

مَطَالَعُ عُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ

از دوست ترجمه

كِنَا الْإِقْرَارِ الصَّالِحِ وَالْمُضَارَبَةِ
وَالْوَدَّيَّةِ وَالْعَارِيَةِ وَالْهَبَاءِ
مِنَ الْهَدَايَةِ

تصویرها:

المكتبة العلمية

۱۵۔ لیک وڈ، لائپو

مغربی پاکستان

والتورية

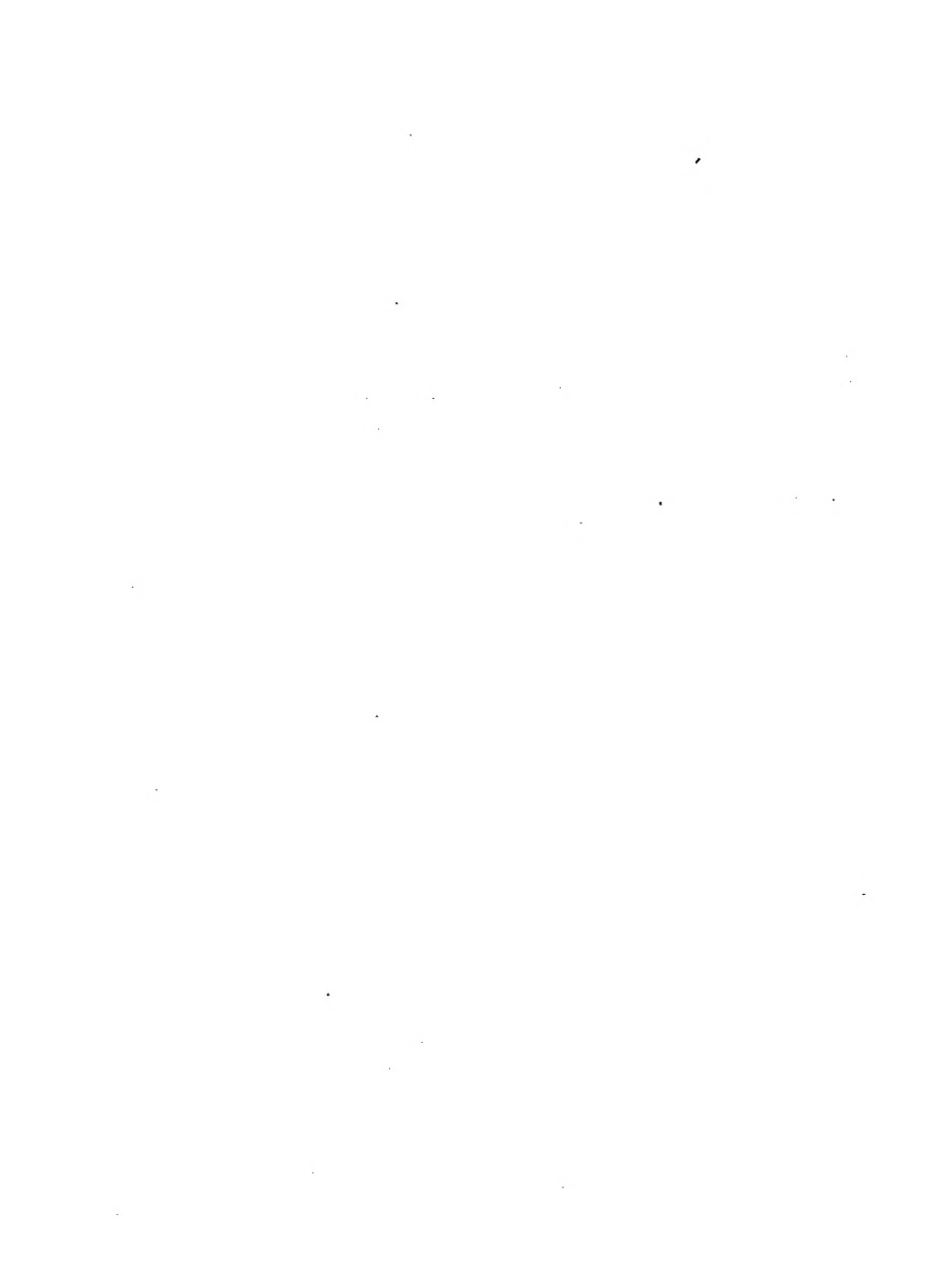
للطبايع في القصر

مطالعة علوم اسلامیہ اُردو ترجمہ

کتاب الاِقرارِ الصّٰلِحِ وَالْمُضَابَئِ وَالْوَلِیَّةِ
وَالْعَارِیَةِ وَالْهَبَةِ
من الهدایة

پروفیسر غازی احمد
ایم۔ اے (علوم اسلامیہ گولڈ میڈلسٹ)
ایم۔ اے (عربی۔ گولڈ میڈلسٹ)
ایم۔ او۔ ایل (عربی) بی ایڈ
فاضل عربی (میڈلسٹ) فاضل فارسی
فاضل درس نظامی

المکبۃ العلمیۃ، الیکٹروٹپ لاهور



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الایقار

(اقرار کرنے کے بیان میں)

(اقرار باب افعال کی مصدر ہے۔ اس کا مجرد مصدر ہے۔ قَدْ الشَّيْءُ اِیْ قَبِلْتُ۔ اصطلاح شرع میں اقرار کا مطلب یہ ہے۔ اِخْبَارٌ بِمَا لَهُ ظَاهِرًا لِّلْکَیْفِۃِ یعنی ایسے حق کی خبر دینا جو ظاہر کسی دوسرے کے لیے ہے۔ اقرار کا سبب یہ ہے کہ دوسرے کے حق کی خبر دے کر اپنے ذمہ سے واجب کو ساقط کرنا۔ اس کی شرط عقل و بلوغ پر ہے۔ بعض امور کے اقرار میں تحریریت بھی شرط کا درجہ رکھتی ہے۔ اسی طرح رضا و خوشنودی کو بھی شرط کی حیثیت حاصل ہے حتیٰ کہ مجبور کیے گئے شخص کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ اقرار کا رکن ایسے الفاظ ہیں جن سے اقرار کرنے والے کے ذمے وہ چیز واجب ہو جاتی ہے جن کا اقرار کرتا ہے۔ اقرار کا حکم یہ ہے کہ اقرار کرنے والے نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگی۔

اقرار کرنے والے کو مُقَدَّر اور جس کے لیے اقرار کیا جائے اُسے
 مُقَدَّر لکھا جاتا ہے۔ اقرار کردہ چیز کو مُقَدَّر بہ کہتے ہیں
 مسئلہ: امام قدورسؒ نے فرمایا جب کسی آزاد، عاقل اور بالغ
 شخص نے کسی حق کا اپنے اوپر اقرار کیا تو اس پر یہ اقرار لازم ہوگا۔
 جس چیز کا اقرار کیا ہے خواہ وہ مجہول ہو (مثلاً یوں کہے کہ لکلان
 عَلیّ ثَمَنٌ یعنی فلاں شخص کے لیے مجھ پر کچھ واجب ہے) یا
 معلوم ہو (مثلاً فلاں شخص کے سو روپے میرے ذمہ ہیں)
 واضح ہو کہ اقرار کا مطلب کسی دوسرے کے حق کے اپنے ذمے
 ثابت ہونے کی خبر دینا ہے اور یہ اقرار اس حق کو جس کا اقرار کیا
 گیا لازم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اقرار دلیل ہے کہ جس چیز کی خبر دی
 وہ واقع ہو گئی۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے حضرت ماعزؓ پر اقرار زنا کی بناء پر کیونکہ رجم لازم فرمایا تھا اور
 غامدی عورت پر بھی اس کے اعتراف کی بناء پر رجم لازم قرار دیا تھا۔
 اقرار شرعی لحاظ سے حجتِ قاصدہ ہے (یعنی صرف اقرار
 کرنے والے تک محدود رہتا ہے دوسرے پر لازم نہیں ہوتا) اس
 لیے کہ متفرک ولایت دوسروں سے قاصر ہوتی ہے لہذا اقرار منقرّر
 تک ہی محدود رہتا ہے (بخلاف بینہ کے کہ وہ حجتِ کاملہ
 ہوتی ہے اور دوسروں تک متعدی ہوتی ہے)۔
 حریت کی شرط اس لیے قائم کی گئی تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح

ہو سکے (خواہ معاملات مالیہ کے بارے میں ہو یا غیر مالیہ کے سلسلے میں) کیونکہ ماذون غلام اگرچہ اقرار کے حق میں آزاد شخص کے ساتھ ملحق ہے لیکن مجبور غلام کا اقرار مالی صحیح نہیں ہوتا (مجبور جس کو تجارتی معاملات کی اجازت نہ ہو) البتہ حدود و قصاص میں مجبور غلام کا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا اقرار شرعی طور پر موجب و ملزم ہونے کی حیثیت سے قابل اعتبار قرار دیا گیا ہے۔ لہذا اس کے اقرار کرنے سے دین اس کی گردن یعنی ذات سے متعلق ہو جائے گا۔ حالانکہ اس کی ذات اس کے آقا کی ملک ہے۔ لہذا آقا کے مال پر اس کے اقرار کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

بجلاف ماذون غلام کے اس کا اقرار اس لیے صحیح ہوتا ہے کہ اس سے اپنے آقا کی طرف سے مال پر تسلط حاصل ہوتا ہے (پس اگر وہ کسی شخص کے لیے دین، ودیعت، غصب یا عاریت کا اقرار کرے گا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ اقرار کے لحاظ سے وہ آزاد لوگوں کے ساتھ ملحق ہے ورنہ لوگ اس کے ساتھ کاویا ہی نہ کریں۔ اگر انھیں یہ علم ہو کہ اس کا اقرار صحیح نہیں)

بجلاف عدا و قصاص کے کہ ان میں اس کا اقرار صحیح ہے کیونکہ مجبور غلام ان معاملات میں اصلی حریت پر باقی ہوتا ہے! اسی بناء پر حدود و قصاص میں آقا کا اپنے غلام پر اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔

اقرار کی صحت کے لیے بلوغت اور عقل بھی ضروری ہیں۔
 کیونکہ بچے اور مجنون کا اقرار لازم نہیں ہوا کرتا اس لیے کہ وہ التزام
 کی اہلیت سے عاری ہوتے ہیں۔ البتہ اگر بچہ ذی شعور ہو اور اسے
 کاروبار کرنے کی اجازت ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ مالی امور
 میں اذن کی بناء پر اسے بالغ افراد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔
 اقرار کردہ چیز کا مجہول ہونا صحت اقرار سے مانع نہیں ہوتا۔
 کیونکہ انسان پرستی مجہول بھی لازم ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کا مال
 تلف کر دیا اور اس کی صحیح قیمت کا علم نہیں یا کسی کو زخمی کیا اور
 اس زخم کے جرمانے کی مقدار کا پتا نہیں۔ یا کسی پر معاملات کے
 حساب و کتاب میں سے کچھ باقی ہے جس کی مقدار اس کے علم
 میں نہیں۔ (ملاحظہ فرمائیے مذکورہ تینوں صورتوں میں مقرب مجہول
 ہے لیکن اقرار درست ہے)۔

آپ جانتے ہیں کہ ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہا جاتا ہے
 تو یہ مجہول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہوگا۔ البتہ اگر مقررہ یعنی جس کے
 لیے اقرار کیا جا رہا ہے مجہول ہو تو اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ مجہول
 شخص کو مستحق قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مسئلہ: قدروری میں ہے۔ مقرر سے کہا جائے گا کہ وہ مجہول چیز
 کی وضاحت کرے کیونکہ اس چیز کو مجہول طور پر بیان کرنا اسی کی طرف
 سے ہے (تو اس کی توضیح بھی اسی کے ذمہ ہوگی)

جیسا کہ کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے ایک غلام کو آزاد کر دیا (تو اسے کہا جائے گا کہ ان دو میں سے آزاد ہونے والے غلام کی تعین اور توفیق کرو۔)

اگر مقرر تو فیض نہ کرے تو قاضی اسے وضاحت کرنے پر مجبور کرے گا کیونکہ اس کے صحیح اقرار سے اس پر جو کچھ لازم ہو گیا ہے اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا بھی اس پر لازم ہے۔ اور یہ برائت بیان ہی سے ممکن ہے۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر مقرر نے کہا کہ فلاں شخص کی بیسے ذمے کچھ چیز ہے تو اس پر لازم ہو گا کہ کسی ایسی چیز کا نام لے جس کی کچھ نہ کچھ قیمت ہو۔ کیونکہ اس نے اپنے ذمے کچھ واجب ہونے کی خبر دی ہے اور جس چیز کی کوئی قیمت ہی نہ ہو وہ واجب فی الذمہ نہیں ہوا کرتی۔ اگر وہ ایسی چیز کا نام لے جس کی کوئی قیمت نہیں تو یہ اقرار سے رجوع کرنے کے مترادف ہو گا۔ (مثلاً کہے کہ میں نے ایک مٹھی مٹی مراد لی تھی یا سلام کرنے کا حق مراد لیا تھا تو اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مقرر اس مقدار سے لائد کا دعویٰ کرے جس کی وضاحت مقرر نے کی ہے تو قسم کے ساتھ مقرر کا قول قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں مقرر کو منکر کی حیثیت حاصل ہے۔

اسی طرح جب مقرر کہے کہ فلاں شخص کا محمد پر حق ہے (تو بھی ایسی چیز کا بیان لازم ہوگا جس کی قیمت ہو) جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اسی طرح اس صورت میں بھی بیان لازم ہوگا جب یوں کہے کہ میں نے فلاں سے کوئی چیز غصب کی ہے۔ مقرر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے مال کو بیان کرے کہ جس میں لوگوں کے درمیان باہمی طور پر اس کا ایک دوسرے سے روک لینا مروج ہو۔ عادت پر اعتماد کرتے ہوئے (عادت کے لحاظ سے غصب ایسے مال کے چھین لینے کو کہتے ہیں جو قیمتی ہو اور اس کے لینے میں لوگ مانع ہوتے ہیں لیکن گندم کے چند دانے یا ایک دو پیسے کی کوئی چیز ایسا مال نہیں کہ لوگ ایسی چیز کے دینے میں رکاوٹ ڈالتے ہوں۔)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مقرر کہے کہ فلاں شخص کا میرے ذمے کچھ مال ہے تو اس کی وضاحت کے لیے مقرر کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا کیونکہ اجمال کے ساتھ بیان کرنے والا وہی ہے۔ مال کی مقدار کثیر بیان کرے یا قلیل اسی کا قول تسلیم کیا جائے گا۔ کیونکہ قلیل یا کثیر ہر مقدار مال کہلاتی ہے اس لیے کہ لغوی طور پر ہر اس چیز کو مال کہا جاتا ہے جس سے لوگ تمول حاصل کرتے ہیں۔ المیتہ ایک درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ درہم سے کم مقدار کو عرف میں مال شمار نہیں کیا جاتا۔

مسئلہ :- قدوریؒ میں ہے اگر مقرر نے کہا کہ فلاں شخص کا میرے

ذمے مالِ عظیم ہے۔ تو دو سو درہم سے کم مقدار میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسے مال کا اقرار کیا ہے جو عظمت کے ساتھ متصف ہے۔ لہذا وصف کو لغو قرار دینا یا تنزیہ ہوگا۔ اور دو سو درہم یعنی نصابِ زکوٰۃ مالِ عظیم کے زمرے میں شامل ہوگا۔ حتیٰ کہ مالِکِ نصاب کو غنی شمار کیا جاتا ہے اور غنی شخص لوگوں کے نزدیک بڑا آدمی ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ دس درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ دس درہم سرقے کا نصاب ہے جس کے چرانے پر انسان کے محترم ہاتھ کو کاٹ دیا جاتا ہے لہذا اس مقدار کو بھی عظیم تصور کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ سے امام قدوریؒ کے قول کی طرح بھی منقول ہے کہ دو سو سے کم درہم کی مقدار میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

ہمارا یہ کہنا کہ دو سو درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس صورت میں ہے جب کہ وہ درہم کی تصریح کرے (کہ میرے پاس درہم سے مالِ عظیم ہے) لیکن جب وہ دنیا سے مالِ عظیم کہے تو ان میں بیس دینار کی مقدار معتبر ہوگی (کیونکہ دنیا سے نصاب بیس ہے) اور اونٹوں میں پچیس کی تعداد کیونکہ یہ نصاب کی کم از کم مقدار ہے جس پر اونٹ کی جنس سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

اگر مقرر نے اموالِ زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور مال بیان کیا تو نصاب کی قیمت کا لحاظ ہوگا۔

مسئلہ: اگر مقرر نے اموالِ عظام (یعنی صیفہ جمع) کا لفظ استعمال کیا تو اس نے جس جنس کے اموال کیجے ہیں تین نصاب کی مقدار اس پر واجب ہے (مثلاً اگر دراہم کی تصریح کی تو چھ صد درہم ہوں گے۔ دنیا کی صورت میں ساٹھ دینار۔ اور اونٹوں کی صورت میں پچتر اونٹ) کیونکہ جمع کے ادنیٰ درجہ کا اعتبار کیا جائے گا (اور جمع کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں)

اگر کہا کہ میرے ذمہ دراہم کثیر ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس درہم سے کم مقدار میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور صاحبین کی رائے کے مطابق دو سو سے کم دراہم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ صاحبِ نصاب کو صاحبِ مال کثیر کہا جاتا ہے حتیٰ کہ اس پر دوسرے بے کس و بے بس مسلمان بھائیوں کے ساتھ ہمدردی کرنا ضروری ہوتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب دوسو درہم سے کم مال ہو تو اس پر یہ فرائض لازم نہیں ہوتے اور اسے صاحبِ مال کثیر نہیں کہا جاتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسم جمع کی جس عدد پر انتہاء ہوتی ہے وہ دس کا عدد ہے اور عشدة دہا ہو کہا جاتا ہے اس کے بعد اَحَدٌ عَشَرَ دَہَا کہا جاتا ہے (یعنی دس تک اعداد

کی تیز جمع آتی ہے اور دس کے بعد منفرد آتی ہے) لہذا لفظ کے لحاظ سے دس کا عدد ہی اکثر ہوگا پس لفظ کو اسی جانب پھیر جائے گا۔
مسئلہ: اگر مقرر صرف درہم کا لفظ بصورت جمع استعمال کرے تو تین درہم مراد ہوں گے۔ کیونکہ جمع صحیح کے کم از کم تین افراد ہوتے ہیں۔ البتہ اگر تین سے زائد کی وہ خود وضاحت کر دے (تو اس کی وضاحت کے مطابق عمل ہوگا) کیونکہ لفظ میں کثرت کا احتمال موجود ہے۔ اور درہموں سے متعارف و مروج وزن مراد لیا جائے گا (یعنی جو اس علاقے میں لوگوں کے درمیان لیں دین میں استعمال ہوتا ہے)۔

مسئلہ: اگر مقرر نے کہا کہ میرے ذمے اتنے درہم ہیں تو گیارہ سے کم درہم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس سے ایسے دو مبہم اعداد کا ذکر کیا ہے جن کے درمیان حرف عطف نہیں اور ایسے اعداد میں کمتر عدد گیارہ ہے۔ (جن مرکب اعداد کے درمیان حرف عطف نہیں آتا وہ گیارہ سے انیس تک ہیں۔ لہذا گیارہ کمتر عدد ہوگا)

مسئلہ: اگر مقرر نے کہا کہ میرے ذمے اتنے اور اتنے درہم ہیں تو اکیس سے کم درہم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے دو ایسے مبہم اعداد کا ذکر کیا ہے جن کے درمیان حرف عطف موجود ہے اور ایسے عدد کی تفسیر میں کم سے کم درجہ اکیس کا ہے تو ہر

وجہ کو اپنی نظیر پر محمول کیا جائے گا (یعنی اکیس سے آگے اعداد واد عاطفہ کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں اور ان میں سب سے کم عدد اکیس ہے)۔

اگر مقرر نے کہا کذا اذہما یعنی میرے ذمے اس کا اتنا حق ہے
 اذہم تو یہ ایک درہم ہوگا کیونکہ لفظ اذہما مبہم کی تفسیر
 ہے۔ اگر مقرر نے کہا کذا اذہم اور درمیان میں حرف
 عطف کا ذکر نہ کیا تو گیارہ درہم واجب ہوں گے کیونکہ گیارہ کے
 : سوا اس کی کوئی نظیر موجود نہیں۔ اگر مقرر نے واو عاطفہ استعمال
 کرتے ہوئے کذا او کذا اذہما کہا تو ایک سو اکیس درہم
 مراد ہوں گے۔

اسی طرح اگر کذا کو چار مرتبہ واو عاطفہ کے ساتھ استعمال
 کیا تو ہزار کا اضافہ کیا جائے گا اور ایک ہزار ایک سو اکیس
 درہم مراد ہوں گے کیونکہ یہی اس کی نظیر و تفسیر ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا۔ اگر مقرر نے یوں کہا کہ
 علیّ اذ قبلی یعنی فلاں شخص کا مجھ پر یا میری جانب اتنا
 حق ہے تو اس نے اپنے اوپر فرض کا اقرار کیا (یعنی مجھ پر فلاں کے
 سو درہم ہیں یا میری طرف فلاں کے سو درہم ہیں۔ یہ دونوں صورتیں
 فرض کا اقرار ہیں) کیونکہ علیّ ایجاب یعنی واجب کرنے کا صیغہ
 ہے۔ اور قبلی ضمانت کے معنوں پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا کہ

کتاب الکفالتہ میں گزر چکا ہے۔

اگر مقرر نے عَلٰی یا قَبَلِی کا لفظ استعمال کرتے ہوئے کہا کہ وہ
وولیت یعنی امانت ہے اور هُوَ دِیْعَةُ اپنے سابق کلام سے
متصل کر کے کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی کہ مذکورہ مال اس کے
پاس امانت ہے (کیونکہ ان الفاظ میں مجازی طویل پر امانت کا احتمال
بھی پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ امانت کی حفاظت کی ضمانت دی
جاتی ہے اور مال اس امر کا محل بھی ہے کہ اسے حفاظت میں
دیا جائے۔

هُوَ دِیْعَةُ سابقہ کلام کے ساتھ متصل کہنے کی صورت میں
اس کی تصدیق کی جائے گی۔ علیحدہ کہنے کی صورت میں تصدیق نہ ہوگی۔
مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت
اس طرح ہے قَبَلِی اَمْتٌ اَوْ اَمْتٌ اَلَا مَانَةٌ یعنی یہ لفظ قَبَلِی امانت
کا اقرار ہے کیونکہ یہ لفظ دونوں معنوں کو شامل ہے۔ چنانچہ کہ اگر
ایک شخص نے یوں کہا اَلَا حَقَّ لِحی قَبَلِی فُلَانٍ کہ فلاں شخص کی
طرف میرا کوئی حق نہیں تو یہ قرض اور امانت دونوں سے بری کرنے
کے مترادف ہوگا اور امانت ان دونوں میں کمتر درجہ رکھتی ہے
کیونکہ دین تو ہر حالت میں قابل ضمان ہوتا ہے اور امانت سوائے
تعدی کی صورت کے قابل ضمان نہیں ہوتی، لیکن امام سے محمدؐ
کی مبسوط کی روایت زیادہ صحیح ہے (کیونکہ ان الفاظ کا استعمال یوں

میں زیادہ ہوتا ہے)

اگر مقرّر نے عِنْدِی یا مَعِی یا فِی بَیْتِی یا فِی کِسْبِی یا فِی
صُنْدُوقِی کے لفظ استعمال کیے (کہ فلان کا اتنا مال میرے پاس
یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میری حبیب میں یا میرے صندوق
میں ہے) تو یہ اس کے پاس بطور امانت ہونے کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ
ان میں سے ہر لفظ اس امر کا اقرار ہے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے۔
اور جو چیز قبضہ میں ہو وہ یا تو بطور ضمانت ہوتی ہے یا بطور امانت
لہذا ان دونوں میں جو کمتر درجہ کا قبضہ ہے وہ ثابت ہو جائے گا
اور وہ امانت ہے۔

مسئلہ ۱۰ امام تدوینی نے فرمایا۔ اگر مقرّر سے کسی شخص نے کہا
کہ میرے ہزار درہم تیرے ذمے ہیں۔ مقرّر نے کہا کہ تو ان کا وزن کر
لے یا جانچ پڑتال کر کے لے۔ یہ مجھے ان کے بارے میں مہلت
دے یا میں نے ان کو ادا کر دیا ہے۔ تو یہ قرض کا اقرار ہے۔ کیونکہ
پہلے اور دوسرے لفظ رَاقِبٌ لَہَا۔ اِنْتَقِیْدُہَا میں ہاء کنایہ
ہے اس چیز سے جو دعویٰ میں مذکور ہے۔ گویا مقرّر نے یوں کہا کہ
ان ہزار درہم کا وزن کر لو جو تمھاری طرف سے مجھ پر واجب ہیں
حتیٰ کہ اگر مقرّر نے حرف کنایہ یعنی ہا کا ذکر نہ کیا تو اقرار نہ ہوگا
کیونکہ جس مال کا دعویٰ میں ذکر ہے یہ کلام اس کی طرف راجح
نہ ہوگا۔

ربا مہلت دینے کا مسئلہ تو یہ اُسی حق میں ممکن ہے جو واجب ہو
 (اگر کوئی شے ذمہ میں واجب ہی نہ ہو تو طلب مہلت کا کوئی مقصد
 ہی نہیں) اسی طرح ادائیگی بھی وجوب کے بعد ہوا کرتی ہے (یعنی
 پہلے کسی چیز کا وجوب ہوتا ہے اور وجوب کے بعد ادائیگی ہوتی
 ہے) اور بری کر دینے کا دعویٰ بھی ادا کر دینے کے دعوے کی طرح
 ہے (یعنی اگر مقرر نے کہا کہ تو نے مجھے ہزار دہم سے بری کر دیا تھا
 تو یہ بھی اقرار ہے۔ کیونکہ برادرت وجوب کے بعد ممکن ہے) جیسا کہ
 ہم نے بیان کیا۔

صدقے اور ہے کے دعوے کا بھی یہی حکم ہے (یعنی اقرار
 ہوں گے) کیونکہ صدقہ اور یہ دونوں میں تملیک سابقہ وجوب کی
 مقتضی ہے کہ یہ چیز پہلے اس کے ذمہ میں تھی۔ بعد میں صدقہ یا ہبہ
 کر کے اس کے ذمہ سے ساقط کی گئی) اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ
 میں نے فلاں شخص پر اس کا حوالہ کر دیا ہے (تو یہ بھی اقرار ہوگا)
 کیونکہ حوالہ دوسرے کی طرف فرض کو منتقل کرنے اور دوسرے
 کے حوالے کرنے کا نام ہے۔ (اس لیے حوالے کا دعویٰ ثبوت دین
 کا اقرار ہوگا)

مسئلہ: امام تدوڑی نے فرمایا اگر ایک شخص نے (دوسرے
 شخص کے ذمے) دین مؤجل کا اقرار کیا مقرر نے اس کے قول یعنی
 فرض کی تصدیق کر دی۔ لیکن مدت کے بارے میں اس کی تکذیب

کی۔ تو مقررہ پر فی الحال ہی قرض لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے
 اوپر مال کے لازم ہونے کا اقرار کیا ہے۔ لیکن اس مال میں اپنی
 ذات کے لیے ایک حق کا دعویٰ کیا (یعنی ایک خاص مدت کا
 تو مدت کے سلسلے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی) جیسے کسی
 شخص نے اس غلام کے بارے میں جو اس کے قبضہ میں ہے کہ یہ
 غلام فلاں کی ملکیت ہے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ غلام کرائے پر لیا
 ہے (تو اس کا اقرار درست ہوگا لیکن اجارے کے سلسلے میں اس
 کی تصدیق نہ کی جائے گی) بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص
 کے لیے سیاہ (یعنی کھوٹے) درہموں کا اقرار کیا (کہ فلاں شخص کے
 سو سیاہ درہم میرے ذمہ ہیں تو اس اقرار کے سلسلے میں اس کی
 تصدیق کی جائے گی) اس لیے کہ سیاہ ہونا ان درہموں کی صفت
 ہے (جو موصوف سے زائد چیز نہیں کہ اس کے بارے میں مزید کسی
 حق کا دعویٰ مستور ہو) باب الکفالتہ میں اس کی تفصیل بیان کی جا
 چکی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ مقررہ سے مدت کے بارے
 میں قسم لی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایک ایسے حق سے انکار کر رہا ہے
 جو اس کے خلاف ثابت ہو چکا ہے۔ اور قسم کھانا منکر کا ذمہ
 ہوتا ہے۔

مسئلہ :- اگر مقررہ نے کہا کہ فلاں شخص کے سوا اور ایک درہم میرے

ذمہ ہے۔ تو اس پر یہ تمام درہم (یعنی ایک سو ایک) لازم ہوں گے۔
 اگر یوں کہے کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ سو درہم اور ایک کپڑا ہے
 ایک کپڑا تو اسی وقت لازم ہو جائے گا اور سو کی تفسیر کے لیے اس
 کی طرف رجوع کیا جائے گا (کہ سو سے مراد کس قسم کے درہم ہیں)
 پہلی صورت میں بھی قیاس کا یہی تقاضا ہے۔ اور امام شافعیؒ بھی
 اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ سو درہم مبہم ہیں اور لفظ درہم دو عاطفہ
 کے ذریعے اس پر عطف کیا گیا ہے۔ لفظ درہم ماقبل کی تفسیر نہیں
 ہے۔ تو سو کا عدد مبہم طور پر باقی رہا۔ جیسا کہ دوسری صورت میں
 بھی مبہم ہے (یعنی جب کہ ثوب کو بھی عطف کیا جا رہا ہے) امتحان
 کی وجہ یہ ہے۔ تیرہویں وجہ امتحان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ
 فرق بھی ہے کہ لوگ ہر عدد کے ساتھ لفظ درہم کے تکرار اور استعمال
 کو ثقیل شمار کرتے ہیں۔ اور دونوں عددوں کے ذکر کرنے کے بعد
 درہم کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں (یعنی درہم کا لفظ صرف ایک بار
 دونوں عددوں کے ذکر کے بعد آتا ہے) ————— اولیہ
 استعمال صرف اسی صورت میں ہے جب کہ اس لفظ کا استعمال
 کثرت سے ہوتا ہو اور کثرت استعمال کی صورت اس وقت وقوع پذیر
 ہوتی ہے کہ جب اسباب کثیرہ کی وجہ سے وجوب بکثرت ہو۔ اور
 یہ بات درہم، دنانیر، کیلی اور موزونی اشیاء میں بکثرت ہوتی ہے
 لیکن کپڑے اور وہ اشیاء جو نہ ناپی جاتی ہیں اور نہ ان کا وزن کیا

جاتا ہے۔ ان کا وجوب بکثرت نہیں ہوتا۔ اور ایسی چیزیں اپنی اصل پر باقی رہیں گی (لہذا سو کا عدد مبہم رہے گا اور مقرر سے اس کی وضاحت کے لیے رجوع کیا جائے گا۔)

اسی طرح اگر مقرر کے سوا در دو کپڑے (تو سو کا اہم مقرر کی وضاحت سے دور ہوگا) جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں ذکر کپڑے غیر مکمل اور غیر موزونی اشیاء میں وجوب بکثرت نہیں ہوتا (بخلاف اس صورت، کہ جب وہ یوں کہے کہ فلاں شخص کے میرے ذمے سوا در تین کپڑے ہیں (تو ایک سو تین کپڑے لازم ہوں گے) کیونکہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کیے اور اس کے بعد ان اعداد کی تفسیر بیان کی۔ (جس سے معلوم ہوا کہ ایک سو تین سے مراد کپڑے ہیں) کیونکہ لفظ اثواب کو حرف عطف کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا۔ لہذا یہ تفسیر اعداد کی طرف راجع ہوگی۔ کیونکہ تفسیر کی ضرورت دونوں عددوں میں برابر ہے۔ تو یہ سب کپڑے قرار دیے جائیں گے۔ (واضح ہو کہ اس تمام تفصیل کا تعلق عربی زبان سے ہے۔ یعنی جب مائتہ و درہم کہا تو مائتہ کی تفسیر کی ضرورت درپیش ہوگی۔ کیونکہ عربی میں جو الفاظ بکثرت استعمال میں آتے ہیں۔ ان میں الفاظ کے تکرار کو ثقیل خیال کیا جاتا ہے مثلاً مائتہ و درہم نہ کہیں گے بلکہ درہم کا استعمال ایک بار ہی کیا جائے گا۔ بخلاف مائتہ و ثوب کے۔ ثوب کا استعمال بیع و شراء میں بہت کم ہوتا ہے لہذا اگر ایک سو ایک کپڑے ہوتے تو مائتہ

ثوب و ثوب کہا جاتا۔ لیکن مائتہ و ثلاثۃ اثواب کی صورت میں اثواب مائتہ اور ثلاثۃ دونوں کی تفسیر ہوگی۔

اگر آدمی میں کہا جائے کہ میرے ذمہ فلاں کے ایک سو ایک روپے ہیں۔ تو اس سے ایک سو ایک روپے ہی مراد ہوں گے۔ اگر کہا کہ ایک سو ہے اور ایک روپیہ ہے تو سو وضاحت طلب ہوں گے۔ اسی طرح اگر کہا کہ میرے ذمہ ایک سو ایک کپڑے ہیں تو کپڑے ہی مراد ہوں گے۔ اور اگر کہا ایک سو ہے اور ایک کپڑا۔ تو سو وضاحت طلب ہوگا۔ الغرض اگر عطف ہو تو مطوف علیہ وضاحت طلب ہوگا ورنہ نہیں)

مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے کھجوروں کا زنبیل میں اقرار کیا تو اس مقرر پر کھجوریں اور زنبیل دونوں لازم ہوں گی۔ (کفایہ میں ہے کہ کھجوریں رکھنے کے لیے ایک قسم کی ٹوکری استعمال کی جاتی تھی۔ جب تک کھجوریں ٹوکری میں موجود ہوں گی اسے قوسہ کہا جاتا اور خالی ٹوکری کو زنبیل)

امام محمد نے بسوط میں اس طرح تشریح کی ہے کہ مقرر نے کہا میں نے ٹوکری میں کھجوریں غصب کی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قوسہ کھجوروں کے لیے برتن اور ظرف ہے۔ اور کسی مظروف شے کا غصب کرنا ظرف کے چھینے بغیر مستحق نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ میں نے سیننی (یعنی ٹرے) میں طعام اور بریوں میں گندم غصب کی ہے (تو سیننی یعنی

ٹرے اور دریاں بھی ساتھ شامل ہوں گی کیونکہ یہ طرف ہیں، بخلاف اس صورت کے جب کہ مقررہ یوں کہے کہ میں نے ٹوکری سے کھجوریں غصب کیں۔ کیونکہ لفظ من انشراح یعنی کسی چیز کو کسی چیز سے نکالنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس میں ایسی چیز کے غصب کا اقرار ہوگا جو کسی چیز سے نکالی جائے اور وہ کھجوریں ہیں۔ لہذا بدیں صورت ٹوکری اقرار میں داخل نہ ہوگی۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر کسی نے اصطبل میں گھوڑا غصب کرنے کا اقرار کیا تو اس پر صرف گھوڑا لازم ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصطبل غصب سے مضمون نہیں ہوتا (کیونکہ موجب ضمان غصب اس صورت میں ممکن ہے جب کہ اس چیز کو غصب کر کے کہیں دوسری جگہ لے جایا جائے۔ اور یہ بات اصطبل میں ممکن نہیں) امام محمدؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے مقررہ داتا اور اصطبل دونوں کا ضمان لازم ہوگا۔

اسی طرح حکم ہے غلہ کے غصب کرنے کا جو کوٹھڑی میں ہو (شخص کے نزدیک صرف غلہ کا ضمان ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کا)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ جس شخص نے دوسرے کے لیے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اس کے ذمہ حلقہ اور نیکنہ دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ انگوٹھی ان دونوں چیزوں کے مجموعے کا نام ہے۔

اور جس شخص نے دوسرے کے لئے تلوار کا اقرار کیا۔ تو مقرر کے ذمہ
تلوار کا پھل۔ میان اور شامل یعنی پر تلہ تینوں اشیاء ہوں گی۔ کیونکہ
لفظ سیف ان تینوں چیزوں کو شامل ہے۔

اور جس شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں شخص کی مسہری ہے
تو اس کے ذمہ مسہری کی مکڑیاں اور پردہ وغیرہ ہوگا کہ یہ تمام اشیاء
عرف کے لحاظ سے اس میں داخل ہیں۔

مسئلہ: اگر مقرر نے کہا کہ میں نے رومال یا تولیہ میں کپڑا غصب
کیا ہے۔ تو رومال اور کپڑا دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ رومال کو
ظرف کی حیثیت حاصل ہے۔ اس لیے کہ کپڑا عموماً رومال یا تولیہ
میں لپیٹا جاتا ہے۔

اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ میرے ذمے کپڑے میں ایک کپڑا
ہے تو دونوں کپڑے لازم ہوں گے۔ اس لیے کہ ایک کپڑا دوسرے
کے لیے ظرف ہے۔ بخلاف اس کے اگر مقرر دُرُھَمُ فی دُرُھَمِ
کہے تو ایک درہم واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے ظرف
نہیں ہے۔

مسئلہ: اگر مقرر نے کہا کہ میرے ذمہ ایک کپڑا اور اس کپڑوں
میں ہے تو امام ابو یوسف کی رائے میں اس پر صرف ایک کپڑا
ہی لازم ہوگا۔ (امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔ الکافی) امام محمد
فرماتے ہیں کہ اس پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ بہت قیمتی

اور نفیس کپڑے کے بعض اوقات دس کپڑوں میں بھی لمبیٹ لیا جاتا ہے۔ لہذا اس کے کلام کو ظرفیت کے معنی پر محمول کرنا ممکن ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرفِ رِیٰ جس طرح ظرفیت کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح بہن یعنی درمیان اور وسط کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَادْخُلِیْ رِیًّا عِبَادِیْ یعنی میرے بندوں کے درمیان داخل ہو جا۔ لہذا رِیٰ کے استعمال میں شک۔ پڑ گیا کہ یہ ظرفیت کے معنی میں استعمال ہوا ہے یا درمیان کے معنی میں۔ اور ذمہ دار یوں میں اصل یہ ہے کہ ان سے براہت اور عہدہ برا ہونے کا موقع ملے۔ (لہذا یقینی امر یہ ہے کہ اس پر صرفہ ایک کپڑا لازم کیا جائے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہر کپڑا منطوق ہوتا ہے۔ (اور اس کو کسی چیز میں رکھا جاتا ہے) ظرف نہیں ہوتا۔ پس اس کا ظرف پر محمول کرنا مستعد ہے تو پہلا معنی یعنی درمیان کے معنی میں استعمال ہونا متعین ہو گیا۔ (یعنی دس کپڑوں میں سے اس نے ایک کپڑا نکال لیا)۔

مسئلہ: تعددی میں ہے۔ اگر مقرر نے کہا کہ فلاں کے میرے ذمے پانچ دربانچ ہیں اور اس نے ضرب و حساب کا قصد کیا تو اس پر پانچ ہی لازم ہوں گے۔ کیونکہ عمل ضرب مال کو زائد نہیں کرتا (بلکہ ضرب تو تکثیر اجزاء کے لیے ہوتی ہے۔ یعنی ان کے

پچیس ٹکڑے شمار کیے جائیں گے)۔

امام حسن بن زیادؑ نے فرمایا کہ مقرر پر پچیس لازم ہوں گے۔ اس کی تفصیل ہم کتاب الطلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اگر مقرر نے کہا کہ میں نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا ہے تو اس پر دس لازم ہوں گے کیونکہ لفظ میں ان معانی کا احتمال موجود ہے۔

اگر مقرر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سے دس درہم تک ہیں یا ایک اور دس درہم کے درمیان ہیں۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر نو درہم واجب ہوں گے۔ اس پر اعداد کی ابتداء اور مابعد واجب ہو گا لیکن غایت یعنی آخر میں مذکور عدد ماقطع ہو جائے گا۔ صاحبینؒ کا ارشاد ہے کہ اس پر دس لازم ہوں گے۔ اور دونوں غایتیں یعنی ابتداء و انتہاء اقراء میں داخل ہوں گی۔ (یعنی ایک اور دس دونوں اقراء میں شامل ہیں)

امام زفرؒ کا ارشاد ہے کہ دونوں غایتیں یعنی ابتداء و انتہاء اقراء میں داخل نہ ہوں گی۔ اور مقرر یا ٹکڑا لازم ہوں گے۔

اگر مقرر نے کہا کہ فلاں کے لیے میرے دار سے اس دیوار سے اس دیوار کے مابین ہے تو جو کچھ دونوں دیواروں کے درمیان ہے وہی مقرر کو ملے گا اور دونوں دیواروں سے کچھ نہ ملے گا۔ اس کے مفصل دلائل کتاب الطلاق کے باب ايقاع الطلاق میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

فصل

(حمل و خیار کے اقرار کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے کہا کہ فلاں عورت کے حمل کے لیے مجھ پر ہزار درہم لازم ہیں۔ اگر اس نے یوں بیان کیا کہ فلاں شخص نے اس حمل کے لیے وصیت کی تھی۔ یا اس کا باپ مر گیا ہے اور یہ حصہ اس کو میراث میں ملا ہے۔ تو اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایسے سبب کا اقرار کیا ہے جو ملکیت ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پھر اگر اس عورت نے اتنی مدت کے بعد زندہ بچے کو جنم دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حمل بوقت اقرار موجود تھا۔ تو مقرر پر اپنے اقرار کے مطابق لازم ہوگا۔

اگر عورت نے مرد بچے کو جنم دیا۔ تو مال وصیت کرنے والا یا ورثہ اس کے لیے ہوگا حتیٰ کہ وہ مال موصی یا میت کے دار ثلوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ اس لیے کہ مقرر کا یہ اقرار دراصل

وصیت کرنے والے یا مورث کے لیے ہے۔ اور اس حمل کی طرف اس وقت منتقل ہوتا ہے جب کہ وہ پیدا ہو جائے۔ لیکن اس کے مردہ پیدا ہونے کی صورت میں اقرار منتقل نہ ہوگا۔

مسئلہ ۳۔ اگر عورت دو زندہ بچوں کو جنم دے تو مال ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا (کیونکہ لفظ حمل دونوں کو شامل ہے۔ اگر دونوں بچے مذکر ہوں تو مال نصف نصف ہو جائے گا۔ اگر ایک لڑکا ہو اور دوسری لڑکی تو وصیت میں دونوں کو برابر حصہ ملے گا لیکن میراث کی صورت میں لڑکے کو دو تہائی اور لڑکی کو ایک تہائی ملے گا)

اگر مقر نے اپنے ذمے مال لازم ہونے کا یہ سبب بیان کیا کہ حمل نے میرے ہاتھ کو ٹی پیچز فروخت کی ہے یا مجھے قرض دیا ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے ایسا سبب بیان کیا ہے جو محال ہے۔ (اس لیے کہ حمل کا خرید و فروخت کرنا یا قرض دینا بھلا کیسے ممکن ہے)

مسئلہ ۴۔ امام قدوری نے فرمایا اگر مقر نے اقرار کو ہمہ گما تو امام ابو یوسف کے نزدیک اقرار صحیح نہ ہوگا اور امام محمد نے فرمایا کہ اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ اقرار من جملہ شرعی جہتوں میں سے ایک محبت ہے لہذا اس کو حمل میں لانا ضروری ہوگا اور یہ اس طرح ممکن ہے کہ اس کو کسی سبب صراح پر محمول کیا جائے (یعنی

بطور وصیت یا میراث لازم قرار دیا جائے) امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو اقرار مطلق ہو اُسے ایسے اقرار کی طرف راجع کیا جاتا ہے جو بوجہ تجارت ہو تو مطلب یہ ہوا کہ حمل کا حق مالی مجھ پر بوجہ تجارت واجب ہے اور یہ کہیے ممکن ہے) اسی بناء پر اگر کسی ماذون غلام نے اقرار کیا یا شریکین میں سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوگا کہ یہ تجارت کے سبب سے واجب ہے۔ لہذا اقرار مبہم ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مقررہ صراحت سے یہ کہہ دے کہ حمل کا یہ مال میرے ذمہ بوجہ تجارت واجب ہے۔

مسئلہ: امام ترمذیؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے جاریہ کے حمل کا یا بکری کے حمل کا کسی دوسرے شخص کے لیے اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا ادا قرار اس پر لازم ہوگا کیونکہ اس اقرار کی صحیح و جہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہو تو یہ اقرار اسی وجہ پر محمول ہوگا (مثلاً مقررہ کو لے کر ایک باندی عطا کی اور اس کے حمل کی وصیت دے مقررہ یعنی ب کے لیے کر دی۔ تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح اگر اس نے مقررہ کو حاملہ بکری دی اور مقررہ یعنی ب کے لیے اس کے بچے کی وصیت کر دی تو جائز ہوگا۔ لہذا جب مقررہ نے اس کے بعد کہا کہ فلاں شخص کے لیے میرے پاس باندی یا بکری کا بچہ ہے تو جائز ہے ادا قرار صحیح ہے۔ لہذا

معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب میں صحیح وجہ نکل سکتی ہو
 تو اقرار صحیح ہوتا ہے۔
 مسئلہ :- امام قسطلانی نے فرمایا :- اگر کسی شخص نے شرطِ نیا کی
 ساتھ اقرار کیا تو شرط باطل ہوگی۔ (مثلاً لانے کے لیے قرض،
 غصب یا ایسی دلچیت کا اقرار کیا جو اس نے تلف کر دی ہے۔
 اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے اقرار کو باقی رکھنے
 یا فسخ کرنے میں۔ تو اقرار جائز ہوگا اور شرط باطل ہوگی) کیونکہ
 نیا کی شرط کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب چاہے فسخ کر دے۔
 اور کسی چیز کے واجب فی الذمہ ہونے کی خبر دینا یعنی اس کا اقرار
 کرنا اس قابل نہیں ہوتا کہ اسے فسخ کیا جائے۔ اور مال اس لیے
 لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اس نے اقرار کیا ہے وہ لازم کرنے والا
 صیغہ ہے اور اس کی باطل شرط سے اقرار سے ثابت شدہ لزوم
 معدوم نہ ہوگا۔

بَابُ لِاسْتِثْنَاءٍ وَمَا فِي مَعْنَاهُ

کسی چیز کو اقرار سے مستثنیٰ کرنے کا بیان اور جو

اس کے معنی میں ہے)

(یعنی جو کچھ اقرار کیا ہے اس میں سے کچھ استثنا یعنی الگ کر دے۔ اگر استثناء اقرار سے متصل ہو تو جائز ہے۔ اگر کلام سے منفصل ہو تو سوائے حضرت ابن عباسؓ کے سب کے نزدیک باطل ہے۔ کیونکہ استثناء سے کلام میں تغیر آ جاتا ہے۔ اگر ہم منفصل کو بھی جائز قرار دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر شخص اپنے اقرار میں جس وقت چاہے تغیر کر سکتا ہے تو اقرار کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ وَمَا فِي مَعْنَاهُ کا مطلب ہے کہ ہر وہ شرط وغیرہ جو کلام میں تغیر و تبدل پیدا کر دے وہ بھی استثناء کے حکم میں داخل ہوگی)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے

مقتضی کسی چیز کا اقرار کیا تو استثناء جائز ہوگا اور باقی چیز اس پر لازم ہوگی۔ کیونکہ استثناء مجموعی کلام کے ساتھ باقی سے عبارت ہے (یعنی جب اقرار کے کلام کے ساتھ استثناء استعمال کیا تو اب استثناء کے ساتھ جو باقی بچا ہے وہی اس عبارت کا مقصد ہوگا) لیکن استثناء کا کلام سابق کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے۔ استثناء خواہ قلیل ہو یا کثیر (یعنی استثناء کے بعد باقی بچنے والی چیز کم ہو یا زیادہ کوئی فرق نہیں۔ مثلاً فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں مگر چار سو۔ یا فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں مگر سات سو۔)

اگر تمام مقدار ہی کا استثناء کر دے تو استثناء باطل ہوگا اور اقرار لازم ہوگا۔ کیونکہ استثناء اس مقدار کا تکلم ہے جو استثناء کے بعد باقی بچے لیکن استثناء کل کی صورت میں کچھ باقی رہتا ہی نہیں۔ تو استثناء کل عن الكل اقرار سے رجوع کرنا ہوگا (اور شرعی لحاظ سے اقرار کر کے رجوع کرنا جائز نہیں لہذا استثناء کل عن الكل باطل ہوگا اور اقرار برقرار رہے گا) اس کی پوری تفصیل کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے۔

مسئلہ: قدوری میں ہے اگر مقرر نے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک دینار یا گندم کا ایک قفیز۔ تو اس پر سو درہم لازم ہوں گے البتہ دینار یا قفیز کی قیمت اس سے کم کر لی جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔

اگر مقرر نہ کیوں کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سود درہم ہیں مگر ایک کپڑا تو ائمہ احناف کے نزدیک یہ استثناء صحیح نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں۔ امام شافعیؒ دونوں صورتوں کے جواز کے قائل ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر استثناء نہ ہوتا تو مستثنیٰ سابق کلام میں داخل ہوتا (مثلاً اس کے سود درہم میرے ذمہ ہیں مگر دس درہم۔ اگر دس درہم کا استثناء نہ ہوتا تو یہ دس درہم بھی سوئیں شامل رہتے) مگر مستثنیٰ کے خلاف جنس ہونے کی صورت میں یہ امر متحقق نہیں ہو سکتا۔ (مثلاً سود درہم سے اگر کپڑے کا استثناء کیا جائے تو عدم استثناء کی صورت میں بھی کپڑا درہم میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ کی جنسیں ہی مختلف ہیں لہذا استثناء ہی باطل ہوگا) امام شافعیؒ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ بالیت کے لحاظ سے متحد الجنس ہیں لہذا استثناء درست ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت (جس میں دینار یا قفیز کا استثناء ہے) میں ثمن ہونے کی جہت سے مجاہد ثابت ہے۔ اس ثمنیت کا دینار میں پایا جانا تو ظاہر ہے اور کیلی و موزونی اشیاء اپنے اوصاف کے لحاظ سے ثمن ہیں (مثلاً گندم وغیرہ اشیاء اوصاف بیان کرنے سے معام و متعین ہو جاتی ہیں لہذا مبیع بھی بن سکتی ہیں اور درہم و دینار کی طرح

واجب، فی الذمہ بھی ہوتی ہیں) لیکن کیڑا کسی طرح بھی ثمن نہیں بن سکتا۔
(نہ صورتہ اور نہ معنی یعنی وجوب کے لحاظ سے) لہذا وہ مطابق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا (البتہ بیع سلم میں اس کا وجوب ہو جاتا ہے) لہذا اس کی ثمنیت ثابت نہ ہو سکی۔

جو چیز ثمن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ دراہم کے اندازہ میں شامل ہو سکتی ہے اور اپنی مالیت کے مطابق دراہم سے مستثنیٰ بھی ہو سکتی ہے (گو یا شکلم نے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں کو بلفظ دراہم ذکر کیا۔ اور اس کلام کے علیّ مائۃ درہم الا ثوبیا کا مطلب یہ ہوا کہ علیّ مائۃ درہم الا قدر قیمۃ المستثنیٰ) لیکن جو چیز ثمن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس سے دراہم کی مالیت کا اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ (یعنی اس کو دراہم کے اندازہ و حساب میں نہیں لاسکتے) تو ایسی صورت میں دراہم سے مستثنیٰ مجہول ہوگا لہذا یہ استثناء صحیح نہ ہوگا۔

مسئلہ ۵۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے ایک حق کا اقرار کیا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دیا۔ (مثلاً اِنِّیْ عَلٰی مِائۃ درہم اِنِّیْ شَاءَ اللہ تعالیٰ) تو اقرار اس پر لازم نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ استثناء کرنا یا تو باطل اقرار ہے یا تعلیق اقرار ہے۔ اگر مقرر کا مقصد پہلی صورت ہو یعنی اقرار باطل کرنا تو اس کے مقصد کے مطابق اقرار باطل ہوگا۔ اور اگر

اس کا مقصد اقرار کو معلق کرنا ہو تو بھی اقرار باطل ہوگا۔ یا تو اس لیے کہ اقرار میں تعلیق بالشرط کا احتمال نہیں ہوتا (کیونکہ اقرار کا مطلب ہے خبر دینا اور خبر دینا معلق بالشرط نہیں ہو سکتا) یا اس لیے کہ اس شرط کی نوعیت ایسی ہے جس پر مطلع ہونا ممکن نہیں۔ جیسا کہ ہم کتاب الطلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب شرط کے ساتھ اس طرح معلق کرے کہ فلاں کے سودرہم میرے ذمہ ہیں جب میں مروں۔ یا جب جہینے کی ابتداء ہو یا جب لوگ روزہ افطار کریں (ان صورتوں میں اقرار باطل نہ ہوگا) کیونکہ یہ تعلیق بالشرط بیان مدت کے معنی میں ہے۔ تو یہ تأخیر (یعنی مدت بیان کرنا) ہوگی تعلیق بالشرط نہ ہوگی۔ جتنی کہ اگر مقررہ نے اس کی مدت کے سلسلے میں تکذیب کر دی تو مال مذکور فی الحال ہی واجب ہوگا۔

مسئلہ ۱۵: امام قدورہ گج نے فرمایا۔ اگر مقرر نے کسی شخص کے لیے دار یعنی اس کے رقبہ و احاطہ کا اقرار کیا اور عمارت کو اپنی ذات کے لیے مستثنیٰ کر لیا۔ تو رقبہ اور عمارت دونوں مقرر کے لیے ہوں گے کیونکہ عمارت بھی معنوی طور پر اس اقرار میں داخل ہے اگرچہ لفظ داخل نہیں (اس لیے کہ معنوی طور پر دار کا لفظ احاطے اور رقبہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور عمارت اس کے مفہوم میں بمنزہ وصف شامل ہے لہذا وہ دار میں تبعاً داخل ہے۔ کیونکہ وصف موصوف میں تبعاً داخل ہوتی ہے) اور استثناء اس تصرف کا نام ہے جو ملفوظ

میں ہو۔ (جب ملفوظ العینی دار اس عمارت کو شامل نہیں تو عمارت کا استثناء بھی نہیں ہو سکتا۔ الحاصل لفظ مستثنیٰ منہ جن اشیاء کو لفظ شامل ہوا ان سے استثناء صحیح ہوتا ہے۔ اگر وہ اشیاء معنوی طور پر شامل ہوں تو استثناء صحیح نہیں ہوتا)

دار میں عمارت کے استثناء کی نظر یہ ہے کہ انگوٹھی سے نیگینا اور باغ سے درختوں کا استثناء کرے تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں تبعاً داخل ہے لفظاً نہیں۔ بخلاف اس کے اگر مقرر اٹھا یا باغ سے ایک تہائی یا عمارت سے ایک کمرہ استثناء کرے کیونکہ ایک تہائی یا ایک کمرہ مستثنیٰ منہ میں لفظاً داخل ہے تو استثناء صحیح ہوگا۔

مسئلہ: قدوری میں ہے۔ اگر مقرر نے کہا کہ اس احاطہ کی عمارت میری ہے اور میدان فلاں شخص کے لیے ہے۔ تو یہ اس کے کہنے کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ عرصہ اس غالی جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں عمارت نہ ہو۔ نوگو یا مقرر نے یوں کہا کہ یہ سفید وزمین فلاں شخص کی ہے نہ کہ عمارت۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب مقرر عرصہ کی بجائے ارض کا لفظ استعمال کرے تو اس صورت سے اقرار کرنے میں عمارت بھی مقرر کے لیے ہوگی کیونکہ زمین کا اقرار اس کی عمارت کا اقرار بھی ہے جیسے دائرے کے اقرار میں عمارت بھی شامل ہوتی ہے۔

مسئلہ: قدوری میں ہے کہ میرے ذمہ اس غلام کے عوض میں جو

میں نے غلام شخص سے خریدا ہے بطور قیمت ہزار درہم ہیں لیکن ابھی تک میں نے غلام کا قبضہ نہیں لیا۔ اگر مقرر نے کسی معین غلام کا ذکر کیا تو مقرر سے کہا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو غلام دے کر ایک ہزار لے لو ورنہ تمہارے لیے کچھ نہ ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں ایک تو یہی ہے جو متن میں مذکور ہے کہ مقرر مقرر کی بات کی تصدیق کر دے اور غلام اس کے حوالے کر دے۔ اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ کہ مقرر، غلام سپرد کر کے ایک ہزار درہم وصول کر لے۔ کیونکہ جو بات دونوں کی باہمی تصدیق سے ثابت ہوئی ہے وہ گویا معائنہ و مشاہدہ سے ثابت ہوئی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مقرر اسے کہے یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے میں نے اسے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ میں نے تو اس کے علاوہ دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کر کے تیرے سپرد کر دیا تھا تو اس صورت میں مقرر پر مال لازم ہوگا۔ کیونکہ مقرر نے اس صورت میں جب کہ غلام اس کے لیے سالم ہو اس مال کا اقرار کیا ہے اور حال یہ ہے کہ غلام اس کے لیے سالم ہے تو حصول مقصود کے بعد سبب مختلف ہونے کا کچھ اعتبار نہ ہوگا (یعنی وہ غلام اسی سبب سے اسے حاصل ہو جس کا اس نے اقرار کیا ہے یا کسی دوسرے سبب سے کوئی فرق نہ ہوگا)

تیسری صورت یہ ہے کہ مقررہ کہے کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے میں نے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ مقرر کے ذمہ کوئی مال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ مقرر نے مال کا اقرار اس شرط پر کیا تھا کہ اس کے عوض میں اسے غلام حاصل ہو۔ لہذا غلام کے عدم حصول کی صورت میں اس پر مال بھی لازم نہ ہوگا۔

اگر مقرر نے اس قول (اَلْعَبْدُ عَبْدِي مَا يَشَاءُ) کے ساتھ ہی یہ کہہ بھی دیا کہ میں نے تیرے ہاتھ دوسرا غلام فروخت کیا تھا تو دونوں سے باہمی طور پر ایک دوسرے کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی کیونکہ مقرر اس بات کا مدعی ہے کہ مقررہ پر معین غلام سپرد کرنا واجب ہے اور مقررہ اس سے منکر ہے اور مقررہ دوسرے غلام کی فروخت کے بدلے ہزار درہم کا مدعی ہے اور مقررہ اس سے منکر ہے جب دونوں نے قسم کھالی تو مال کی ادائیگی باطل ہو جائے گی اور غلام جس کے پاس ہے اسی کے پاس رہے گا۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ مقرر نے کسی معین غلام کا ذکر کیا ہو۔ اگر یوں کہا کہ یہ مال ایک غلام کی قیمت ہے اور غلام معین نہ کیا۔ تو اس پر ہزار لازم ہوں گے اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق اس کے اس قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ میں نے غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ یہ بات خواہ وہ متصل ہی کہے یا الگ کر کے کہے۔ کیونکہ مقرر کا یہ قول اپنے اقرار سے رجوع ہے۔ اس

لیے کہ اس نے اپنے قول میں غلطی کا کہہ کر مال کے واجب ہونے کا اقرار کر لیا ہے اور غیر معین غلام کے قبضہ سے انکار کرنا میرے سے وجوب کے منافی ہے۔ یعنی اگر غیر معین مبيع پر قبضہ نہ ہو تو ثمن واجب نہیں ہوتا کیونکہ مبيع کی جہالت خواہ عقد سے متصل ہو یا بعد میں طاری ہو۔ مثلاً کسی نے ایک غلام خریدا اور وہ غلام دوسرے غلاموں کے ساتھ مل گیا۔ بائع اور مشتری دونوں اس کی شناخت بھول گئے تو یہ جہالت مبيع کے تلف ہونے کی موجب ہے اور یہ ادائیغہ من مانع ہے۔ (گویا کہ ثمن واجب ہی نہیں ہوا) جب صورت حال یہ ہے تو مقرر کا قبضہ سے انکار اقرار سے رجوع کرنے کی طرح ہوگا۔ اگرچہ یہ قول کلام سابق سے متصل ہی ہو۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مقرر نے عدم قبضہ کا قول اقرار کے ساتھ متصلاً ہی بیان کیا تو اس بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر اقرار کی وجہ سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر عدم قبضہ کے قول کو اقرار سے متصلاً یعنی الگ کر کے کہا۔ تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ بشرطیکہ مقرر نے اس امر سے انکار کر کے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہے۔

اگر مقرر نے کہا کہ میں نے اس کے ہاتھ سا مان فروخت کیا تھا تو مقرر کی بات تسلیم کی جائے گی۔

صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مقرر نے اپنے ذمے مال کے

واجب ہونے کا اقرار کیا ہے۔ نیز اس کا سبب بھی بیان کیا ہے اور وہ بیع ہے۔ پس اگر مقررہ نے سبب میں اس کے ساتھ موافقت کی حالانکہ وجوب صرف بیع سے متاثر نہیں ہوتا جب تک کہ قبضہ نہ ہو اور مقررہ اس قبضہ سے منکر ہے تو مقررہ کا قول قابل قبول ہوگا۔ (کہ میں نے قبضہ نہیں کیا)۔

اگر مقررہ سبب میں اس کی موافقت نہ کرے بلکہ تکذیب کرے (کہ یہ مال خمن غلام نہیں بلکہ سامان کا خمن ہے) تو مقررہ کی طرف سے یہ ایسا بیان ہوگا جو کہ اس کے سابق کلام میں تغیر پیدا کرنے والا ہے کیونکہ اس کا ابتدائی کلام مطلقاً وجوب مال پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس کے آخری کلام میں اس بات کا احتمال ہے کہ عدم قبضہ کی بناء پر وجوب نہیں اور جو کلام ماقبل میں تغیر پیدا کرنے والا ہوا ہے متصل لانے کی صورت میں صحیح کہا جاسکتا ہے لیکن منفصل لانے کی صورت میں صحیح نہیں ہوتا۔

اگر مقررہ نے کہا کہ میں نے مقررہ سے معین مال خریدا تھا لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا تھا تو بالا جماع اس کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ قبضہ بیع کے لوازمات میں سے نہیں ہے (جیسے بیع بشرط اختیار میں قبضہ ضروری نہیں ہوتا) بخلاف خمن کے واجب ہونے کے اقرار کے (کیونکہ وجوب خمن کے اقرار کے بعد قبضہ سے انکار کلام کو متغیر کر دیتا ہے)

مسئلہ۔ امام قدوسی نے فرمایا۔ اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ شراب یا خنزیر کا ثمن ہے (یعنی جس ہزارہ کا میں نے اقرار کیا ہے وہ شراب یا خنزیر کی قیمت ہیں) اس مسئلے کا معنی یہ ہے جب مقرر کہے کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ شراب یا خنزیر کی قیمت سے ایک ہزار درہم ہیں تو اس پر ایک ہزار لازم ہوں گے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی تفسیر (کہ یہ کس چیز کا ثمن ہیں) قبول نہیں کی جائے گی۔ خواہ متصلاً بیان کرے یا منفصلاً کیونکہ یہ اقرار سے رجوع کرنے کے مترادف ہے اس لیے کہ مسلمان پر شراب اور خنزیر کا ثمن واجب نہیں ہوتا حالانکہ اس کا اول کلام بیان وجوب میں صریح ہے (لہذا آخر کلام جب قبل سے رجوع ہوتا ہے صحیح قرار نہیں دیا جائے گا)

صاحبین نے کہا۔ اگر آخر کلام سابق کلام کے ساتھ متصلاً بیان کرے تو اس پر کوئی شبہ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے آخری کلام سے اس امر کا اظہار کر دیا کہ اس نے اپنے اقرار سے کسی چیز کا ایجاب کا قصد نہیں کیا اور یہ صورت ایسے ہوگی جیسے کلام کے آخر میں اِنْ شَاءَ اللہ کہہ دے (اگر اس نے اِنْ شَاءَ اللہ متصلاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر منفصلاً کہا تو تصدیق نہ کی جائے گی) ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ اِنْ شَاءَ کہنا تعلیق ہے۔ اور زیر بحث صورت ابطال کی ہے (یعنی ثمن شراب یا خنزیر کہہ کر گویا اپنے اقرار کو باطل کیا جاتا ہے۔ لہذا آپ کا اِنْ شَاءَ اللہ پر قیاس کرنا درست

نہ ہوگا)

مسئلہ :- الجامع الصغیر میں ہے۔ اگر کسی شخص نے کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں سامان کی قیمت کے عوض۔ یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیا تھا پھر کہا کہ یہ کھوٹے تھے یعنی از قسم زیوف یا بنہرہ (زیوف کھوٹے درہم کی وہ قسم ہے جن میں کھوٹ قدرے کم ہوتا ہے اور تا جوا انھیں لین دین میں قبول کر لیتے ہیں۔ لیکن بنہرہ میں کھوٹ اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ تا جوا بھی انھیں قبول نہیں کرتے) لیکن مقررہ کے جواب میں کہا کہ درہم کھرے تھے۔ تو مقررہ پھر نے ہم لازم ہوں گے یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے۔

صاحبین کا کہنا ہے اگر مقرر نے یہ بات سابق کلام سے متصلاً کہی تو اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن اگر الگ کر کے بیان کی تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اگر مقرر کہے کہ مقررہ کے دیے ہوئے درہم از قسم ستوقہ یا رصاص تھے (ستوقہ وہ درہم ہیں جو اس قدر کھوٹے ہوں کہ انھیں کوئی بھی قبول نہ کرتا ہو۔ رصاص وہ درہم ہیں جن میں پانڈی پر کافسی غالب ہو انھیں بازار میں قبول نہیں کیا جاتا ہے۔ درہم کی یہ دونوں قسمیں بنہرہ سے بھی کم تر ہیں) تو اس صورت میں اختلاف موجود ہے۔

(یعنی صاحبین اولاً امام کے درمیان)

اولاً صورت میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے جب کہ وہ

یوں کہے اَلَا اَنَّهُآ ذُو مِصْفٰی کہ تو نے مجھے ہزار درہم فرض دیے ہیں گو وہ زیوف میں
اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار کھوٹے درہم سامان
کی قیمت کے ہیں۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا بعد میں یہ کہنا کہ وہ کھوٹے ہیں
ایسا بیان ہے جو کلام سابق کو متغیر کرنے والا ہے۔ لہذا یہ بیان
اتصال کی صورت میں صحیح ہوگا۔ اور انفصال کی صورت میں صحیح نہ ہوگا۔
جیسا کہ شرط اور استثناء میں ہوتا ہے (کہ ان کو متصل ہی بیان کر
تو مؤثر ہوں گے ورنہ نہیں)

اس کلام کے متغیر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ درہم اپنے حقیقی
معنی کے اعتبار سے زیوف یعنی کھوٹے درہم کا احتمال بھی رکھتا
ہے۔ (کیونکہ کھوٹے درہم کو بھی درہم ہی کا نام دیا جاتا ہے) اور درہم
کا اطلاق ستوقہ پر بطریق مجاز ہوتا ہے۔ لیکن جب مطلق درہم کہا
جائے گا تو اس سے مراد حقیقی درہم یعنی کھرے درہم ہوں گے۔
(کیونکہ بیع و شرا کے معاملات میں کھرے درہموں کا لینا دینا مروج
ہے) لہذا بعد میں اس کا یہ کہنا کہ یہ درہم کھوٹے ہیں سابق کلام میں
تغییر پیدا کرنے والا ہوگا۔ اس لیے اتصال کی شرط عائد کی گئی۔

کہ اگر اتصال کے ساتھ کہے تو درست ہے ورنہ قابل قبول نہیں)
اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ مقرر نے کہا اَلَا اَنَّهُآ ذُو مِصْفٰی
کہ درہم بوزن خمسہ ہیں۔ (عموماً دس درہم کا وزن سات مثقال کے

برابر ہوتا ہے۔ اور اس زمانے میں وزن سعبہ کے درہم ہی مرقع تھے۔
اب مقرر کہہ رہا ہے کہ وہ دس درہم یا پنج شقال وزن کے تھے۔
اس نے وزن متعارف میں کمی کر دی۔ تو اس کا بوزن خمسہ کہنا سابق
کلام میں تغیر پیدا کرنے والا ہوگا۔ تو ایسے قول کے لیے سابق کلام
کے ساتھ اتصال شرط ہے ورنہ قابل قبول نہیں ہوتا)

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے کلام سابق سے رجوع ہے۔
کیونکہ مطلق عقد کا تقاضا یہ ہے کہ ثمن عیب سے محفوظ اور صحیح و سالم
ہو۔ اور دریافت درہم میں عیب کی حیثیت رکھتا ہے اور ثمن میں عیب
کا دعویٰ کرنا مقتضیات عقد میں سے بعض سے رجوع کرنے کے
متبادل ہے۔ اس کی صورت ایسی ہی ہو جیسا کہ کوئی شخص یوں
کہے کہ یہ چیز میں نے تیرے ہاتھ عیب دار صورت میں فروخت کی
تھی اور مشتری کہے کہ نہیں بلکہ تو نے اسے میرے ہاتھ بے عیب فروخت
کیا تھا۔ تو اس صورت میں مشتری کا قول قابل قبول ہوتا ہے۔ جیسا کہ
ہم بیان کر چکے ہیں (کہ مطلق عقد عیب سے سلامتی کا مقتضی ہوتا
ہے)

ستوقہ درہم جنس ثمن سے نہیں۔ اور بیع ثمن پر وارد ہوا کرتی ہے
تو ستوقہ کا دعویٰ اپنے اقرار سے رجوع شمار ہوگا۔

مقرر کا کہنا کہ یہ درہم بوزن خمسہ ہی بطریق استثناء درست
ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہے (اور مقدار سے استثناء صحیح

ہوتا ہے (بخلاف کھرا ہونے کے کیونکہ خودت ایک وصف ہے جو موصوف کے تابع ہوتی ہے اور وصف سے استثناء جائز نہیں ہوتا جیسے عمارت کا دار سے استثناء کرنا صحیح نہیں۔

بخلاف اس صورت کے کہ اگر ایک شخص کہے کہ مجھ پر اس غلام کے بدلے ایک گرگندم کا لازم ہے مگر یہ گندم ردی قسم کی ہے تو استثناء صحیح ہے کیونکہ ردی ہونا گندم کی ایک قسم ہے عیب نہیں ہے پس مطلق عقد اس امر کا مقتضی نہیں ہوتا کہ وصف رداء سے صحیح و سالم ہو۔

امام ابو حنیفہؒ سے ظاہر الروایت کے علاوہ یہ بھی منقول ہے کہ زیوف میں جب اس نے اتصال کے ساتھ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ قرض کا تقاضا یہ ہے کہ جس قسم کے وصول کیے ہیں اسی قسم کے واپس کرے۔ اور وصول کردہ قرض میں کچھ ہے زیوف بھی آجاتے ہیں (لہذا واپس کرتے وقت بھی زیوف ہی دیے جائیں گے) جیسا کہ غصب کردہ درہم اگر زیوف ہوں تو اسی نوعیت کے سکتے واپس کیے جائیں گے۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ باہمی معاملات عموماً کھرید و بیع سے طے پاتے ہیں۔ لہذا جب درہم کا لفظ مطلق استعمال کیا گیا تو اس سے کھرے درہم مراد ہوں گے۔

اگر مقولہ کہہ کر ظاہر شخص کے ہرے ذمے ہزار زیوف درہم

ہیں اور بیع یا قرض تذکرہ نہ کیا تو بعض کے نزدیک اتصال کی صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اسم دلاہم زیوف کو بھی شامل ہے۔

بعض حضرات مثلاً امام کرخی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ مطلق اقرار عقود کی طرف راجع ہوتا ہے اس لیے کہ مشروع ہونے کے لحاظ سے وہی متعین ہوتے ہیں۔ یہ نہ ہو گا کہ اس کے اقرار کو ایسے تلف کی طرف راجع کیا جائے جو حرام ہے۔ (یعنی یہ خیال نہیں کیا جائے گا کہ اس نے چھین کر حرام طور پر یہ مال تلف کر دیا جس کی وجہ سے اس پر یہ مال لازم آیا۔)

مسئلہ ۱۰ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا: اگر اس نے کہا کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار درہم غضب کیے ہیں یا کہا کہ اس نے ہزار درہم میرے پاس ودیعت رکھے ہیں پھر اس نے کہا کہ یہ درہم زیوف یا نہر بہتھے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اس آخری کلام کو متصل کر کے کہے یا منفصل کر کے۔ کیونکہ انسان دوسرے سے وہی چیز غضب کرتا ہے جو اس کے پاس موجود ہوتی ہے (اس وقت کھرے یا کھوٹے میں تمیز نہیں کرتا) اور انسان وہی چیز ودیعت کرتا ہے جو اس کے پاس ہوتی ہے تو غضب یا ودیعت کا مقنی یہ نہیں ہوتا کہ ضرور بالضرور کھرے ہی ہوں اور اس بارے میں لوگوں کا کوئی تعامل بھی نہیں (جس کی دلالت سے کھرے درہموں کا تعین

کیا جاسکے) تو مقرر کا آخری کلام دراہم کی نوعیت کا بیان ہوگا لہذا صحیح ہوگا۔ خواہ یہ آخری کلام فصل کر کے ہی کہا ہو۔ لہذا اگر غضب کردہ چیز یا درہمیت کو واپس کرنے والا عیب دار چیز دے تو اسی کا قول قابل قبول ہوگا کیونکہ جب مقبوض کے وصف میں اختلاف پیدا ہو جائے تو قابض کا قول قابل اعتبار ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غضب اور ودیعت میں بھی منفصل قول قابل تصدیق نہ ہوگا۔ جیسے کہ قرض کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ غضب اور قرض دونوں میں قبضہ ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہے (لہذا دونوں کا حکم بھی یکساں ہونا چاہیے) اگر غضب یا ودیعت کا انکار کرنے کے بعد مقرر نے کہا کہ یہ دراہم ستوقہ یا رصاص تھے اور اس قول کو کلام سابق کے ساتھ اتصال سے کہا کہ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر فصل کر کے کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ستوقہ دراہم کی جنس سے نہیں۔ البتہ ان پر دراہم کے لفظ کا مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے۔ تو دراہم کی تفسیر ستوقہ کے ساتھ کرنا ایسا بیان ہوگا جو سابق کلام میں تفسیر پیدا کر دیتا ہے لہذا اس کا کلام سابق کے ساتھ اتصال ضروری ہوگا۔

اگر مقرر نے ان مذکورہ تمام صورتوں میں کہا کہ ہزار ہیں پھر کہا مگر ہزار میں سے اس قدر کم ہیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اگر آخری کلام کو متصل کر کے بیان کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

کیونکہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور جب اس استثناء کو متصل کر کے لایا جائے تو صحیح ہوتا ہے۔ بخلاف دریافت کے کیونکہ دریافت کا درجہ وصف کا ہے اور اوصاف کا استثناء صحیح نہیں ہوتا۔ ہزار کا لفظ مقدار کو شامل ہے وصف کو شامل نہیں۔ اور استثناء ایک تفرق لفظی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں تو جہاں تک لفظ شامل ہوگا وہیں تک استثناء صحیح ہوگا) اگر کلام میں فصل کسی ضرورت کے تحت واقع ہوا یعنی جملہ استثنائیں کا الگ بیان کرنا کسی ضرورت کی بناء پر ہوا مثلاً بات کرتے کرتے اس کا سانس ٹرک جائے (یا شدید کھانسی کا عارضہ پیش آجائے) تو اسے فصل نہیں کہا جائے گا بلکہ موصول کلام ہوگا کیونکہ ایسے عوارض سے استعزاز ممکن نہیں ہوتا۔

مسئلہ: قدوری ہیں کہ ایک شخص نے ایک کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لاکر کہا کہ یہی کپڑا میں نے غصب کیا تھا تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ غصب کی صیغہ و سالم چیز کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں (بلکہ غصب کرتے وقت ہر طرح و یا بس کو چھین لیا جاتا ہے)

مسئلہ: جامع متغیر میں ہے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت کے طور پر لیے تھے اور وہ تلف ہو گئے ہیں۔ دوسرے شخص نے کہا۔ نہیں بلکہ تو نے چھین کر لیے تھے تو مقرضاً من ہوگا۔ اگر مقرض نے یوں کہا کہ تو نے جو ہزار درہم مجھے

بطور ودیعت دیے تھے وہ تلف ہو گئے ہیں۔ اس نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے غصب کر کے لیے تھے تو مقرض اس نہ ہو گا۔ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقرض نے سبب ضمان کا اقرار کیا یعنی گینا، پھر اس نے ایسے امر کا دعویٰ کیا کہ جو اسے ضمان سے بری کر دے یعنی دوسرے کی اجازت (یعنی تو نے مجھے اپنے پاس رکھنے کی اجازت دی) لیکن دوسرا شخص اس امر سے انکار کرتا ہے تو منکر یعنی دوسرے کا قول قسم کے ساتھ قابل قبول ہو گا۔

دوسری صورت میں مقرض نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مقصاف کیا ہے (یعنی تو نے دیے تھے) اور دوسرا شخص اس پر سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ غصب کرتا ہے اور مقرض غصب سے انکار کرتا ہے تو قسم کے ساتھ منکر کا قول قبول کیا جائے گا اور اس صورت میں قبض اخذ کی طرح ہے اور دفع کرنا یعنی دنیا عطا کرنے کی طرح ہے (یعنی اگر مقرض کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا تو یہ بمنزلہ لینے کے ہے۔ اور اگر کہے کہ تو نے عطا کیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہے)۔ اگر کوئی شخص اعتراف کرے کہ مقرض کو عطا کرنا یا دنیا اس کے قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ (تو قبضہ اور عطا میں کیا فرق ہوا) تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ کسی چیز کا دفع اور اعطاء کا ہی کاوش کو دور کر دینے اور اس کے سامنے رکھ دینے سے بھی ممکن ہو جاتا ہے۔ اگر یہ دفع اور اعطاء قبضہ کا تقاضا بھی کرے تو جو

چیز بطور اقتضائاً ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت تک محدود ہوتی ہے
تو اقتضاء کے طور پر ثابت ہونے والی چیز اس کے ذمہ ضمان کا
پیدا کرنے میں مؤثر نہ ہوگی۔

اور یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے جب کہ مقرر
اس طرح کہے کہ میں نے تجھ سے یہ چیز بطور ودیعت لی اور دوسرے
نے کہا نہیں بلکہ تو نے بطور قرض لی ہے تو اس صورت میں مقرر کا
قول قابل قبول ہوگا۔ اگرچہ وہ اخذ یعنی لینے کا اقرار بھی کرے۔
کیونکہ مقرر اور مقرر دونوں نے اس مقام میں اس بات پر باہمی
اتفاق کر لیا کہ یہ لینا اجازت کے ساتھ تھا۔ البتہ اختلاف اس
امر کل ہے کہ مقرر اس پر سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ
قرض ہے اور مقرر اس بات سے منکر ہے لہذا دونوں صورتوں میں
فرق ظاہر ہو گیا۔

مسئلہ :- جامع صغیر میں ہے۔ اگر لوٹنے کے کہا کہ میرے یہ ہزار
درہم ب کے پاس بطور ودیعت تھے میں نے اس سے لے لیے
ہیں۔ لیکن ب نے کہا نہیں بلکہ یہ تو میرے درہم ہیں تو ب ان کو
لے گا۔ کیونکہ مقرر یعنی ب نے ب کے قبضے کا اقرار کیا اور اس پر اپنے
استحقاق کا دعویٰ کیا حالانکہ ب اس سے منکر ہے لہذا قسم کے ساتھ
منکر یعنی ب کا قول تسلیم کیا جائے گا۔

اگر لوٹنے کے کہا کہ میں نے اپنا یہ جانور ب کو اجرت پر دیا تھا

ب نے اس پر سواری کی اور وہ جانور کو واپس دے گیا۔ یا ورنے
کہا کہ میں نے اپنا یہ کپڑا اب کو اجرت پر دیا تھا۔ ب نے نہیب تن
کر لیا تھا اور پھر اتار کر مجھے واپس دے گیا۔ ب نے کہا کہ تو جھوٹ
کہتا ہے۔ یہ جانور اور کپڑا تو میرا ہی ہے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
مقرر کا قول قبول کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص کا قول قبول کیا
جائے گا جس سے جانور یا کپڑا لیا گیا ہے (یعنی ب کا) اور قیاس
بھی یہی ہے۔

عاریت پر دینے اور مکان میں بیٹانے کی صورت میں بھی اسی
طرح اختلاف ہے۔ (یعنی امام کے نزدیک مقرر کی بات مافی جائے گی
اور صاحبین کے نزدیک جس کو وہ چیز عاریت پر دی گئی یا جس کو
مکان میں ٹھہرایا گیا)

اگر اتے کہا کہ ب نے میرا یہ کپڑا نصف درہم کے عوض لیا
ہے پھر میں نے اس کو اپنے قبضے میں لے لیا۔ لیکن ب نے کہا کہ
یہ کپڑا تو میرا اپنا کپڑا ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق اس میں بھی ایسا ہی
اختلاف ہے۔ (یعنی قیاس کے مد نظر ب کا قول قبول ہوگا اور
استحسان کے پیش نظر و کا)

قیاس کی وجہ ہم ولایت کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں (یعنی ب
کے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ ہے) اور استحسان

کی وجہ۔ اور یہی وجہ ودیعت اور ان صورتوں کے درمیان دیگر فرق بھی ہے۔ یہ ہے کہ اجارے اور عاریت میں قبضہ ضرورت کے درجہ میں ہوتا ہے جو مقصود علیہ یعنی حصول منافع کی ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے۔ لہذا وہ قبضہ مقام ضرورت کے علاوہ باقی امور میں کالعدم ہوگا تو مقرر کی طرف سے یہ اقرار مقررہ کے ہر طرح کے قبضہ کا اقرار نہیں بخلاف ودیعت کے کہ اس میں قبضہ مقصود ہوتا ہے۔ اور کسی چیز کے ودیعت میں دینے کا معنی یہ ہے کہ قصداً اس پر دوسرے کا قبضہ ثابت کیا جائے۔ پس ودیعت کا اقرار کرنا اس امر کا اعتراف ہوگا کہ جس شخص کے پاس ودیعت ہے اس کا قبضہ ثابت ہے۔

ودیعت اور ان صورتوں کے درمیان فرق کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارے۔ عاریت پر دینے اور مکان میں بسانے میں مقررہ ایسے قبضہ کا اقرار کیا ہے جو اس کی اپنی جہت سے ثابت ہے۔ لہذا اس کی کیفیت میں اسی کا قول قابل تسلیم ہوگا۔ لیکن ودیعت میں اس طرح نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقرر نے ودیعت میں یوں کہا کہ یہ ہزار ودیعت تھے (تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مقرر کی طرف سے اس کو قبضہ ملا تھا) کیونکہ کبھی کوئی چیز اس (مالک) کے کسی عمل کے بغیر بھی ودیعت ہو جاتی ہے (غایہ میں اس کی مثال یوں دی گئی ہے۔ مثلاً نقطہ یعنی گری ہوئی چیز قابض کے پاس بطور امانت ہوتی ہے اور قبضہ مالک کی طرف سے حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر تیز ہوا چلے اور

وہ ایک گھر سے کپڑا اڑا کر دوسرے گھر میں ڈال دے تو یہ چیز قبضہ کے پاس امانت ہے۔ حالانکہ مالک نے اسے قبضہ نہیں دیا) حتیٰ کہ اگر اس نے کہا کہ میں نے یہ ایک ہزار اس کے پاس امانت رکھے تھے۔ تو اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہوگا (جیسا جا رہے۔ اعارے اور مکان میں بسانے کی صورت میں ہے) اور فرق کا مدار اس بات پر نہیں کہ دلیعت کی طرف اس نے اخذ یعنی لے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب یعنی اجارے۔ اعارے اور مکان میں بسانے میں اخذ یعنی لینے کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اس دوسری جانب اجارہ میں بھی خود مقرر کے لینے کا ذکر ہے۔ چنانچہ امام حنظلے کتاب الاقرار میں اجارے پر لینے کا ذکر کیا ہے۔ اور یہی حکم بیان کیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ لفظ ”اخذ“ مدار فرق نہیں۔ بلکہ مدار فرق قبضہ ہے)

اور جو حکم یہاں اجارے۔ اعارے اور سکونت کے سلسلے میں بیان کیا گیا ہے اس کا اجراء قرض پر نہ ہوگا۔ مثلاً اس نے کہا کہ میرے جو ہزار درہم فلاں شخص کے ذمہ تھے وہ میں نے وصول کر لیے ہیں یا یوں کہا کہ میں نے اسے ہزار درہم قرض دیے تھے اس سے لے لیے ہیں۔ لیکن مقرر نے اس سے انکار کر دیا تو منکر کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ قرضوں کی ادائیگی امثالی سے ہوا کرتی ہے اور یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ اس کا قبضہ قابل ضمان ہو۔ (یعنی

اس کا مکمل قبضہ ہوا پس جب اس نے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اس نے اپنے اوپر سبب ضمان کا اقرار کیا۔ پھر اس مال کے مالک ہونے کا دعویٰ اس بناء پر کیا کہ میں نے اسے قرض دیا تھا اور یہ اس کا بدلہ ہو گیا حالانکہ مقررہ اس سے منکر ہے تو اسی کا قول قابل قبول ہو گا۔

لیکن یہاں اجارے، اعارے اور اسکان میں جس چیز پر قبضہ کیا گیا ہے وہ مثل نہیں بلکہ بعینہ وہی چیز ہے۔ جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہے تو قرض اور ان صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ مسئلہ مبسوط میں امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین کو کاشت کیا ہے، یا فلاں شخص نے اس احاطہ میں مکان تعمیر کیا ہے یا اس باغ میں انگور کے پودے لگائے ہیں حالانکہ یہ تمام اشیاء مقررہ قبضہ میں ہیں۔ پھر فلاں نے دعویٰ کیا کہ یہ اشیاء میری ملکیت ہیں۔ اور مقرر نے جواب میں کہا۔ نہیں بلکہ یہ تمام اشیاء میری ملکیت ہیں۔ میں نے تجھ سے صرف مدد طلب کی تھی سو تو نے میرا کام کر دیا۔ یا تو نے یہ کام مزدوری کے کیراں انجام دیے ہیں تو مقرر کی بات تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے فلاں شخص کے لیے قبضے کا اقرار نہیں کیا۔ بلکہ اس نے صرف اس کے عمل کا اقرار کیا۔ اور اس قسم کا عمل اس ملکیت میں بھی ممکن ہے جو مقرر کے قبضہ میں ہے۔

اور یہ ایسے ہوگا جیسے اس نے کہا کہ درزی کے میری یہ قمیص نصف درہم کے عوض سی کر دی ہے اور یوں نہ کہا کہ میں نے اس سے لے کر اپنے قبضے میں کر لی ہے۔ تو یہ قول اس کی طرف سے درزی کے قبضہ کا اقرار نہ ہوگا اور مقرر کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ مقرر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا ہے اور کپڑا کبھی مقرر کے قبضہ کی حالت باقی ہوتے ہوئے بھی سیا جاتا ہے۔ (مثلاً اس کے گھر بیٹھ کر سیا جائے) اسی طرح یہاں بھی ہوگا (کہ جب زمین، احاطہ اور باغ مقرر کے قبضہ میں تھا اور فلاں شخص کام کرے تو اس کے فعل کا اقرار قبضہ کا اقرار نہ ہوگا)۔

بَابُ إِقْرَارِ الْمَرِيضِ

(مریض کے اقرار کا بیان)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا جب ایک شخص نے اپنے مرض موت میں کچھ قرضوں کا اقرار کیا (مریض کے اقرار کے سوا ان قرضوں کے اسباب کا کچھ علم نہیں) حالانکہ اس پر چند قرضے زمانہ صحت کے ہیں اور کچھ قرضے ایسے ہیں جو مرض کے دوران اس پر لازم ہوئے جن کے اسباب معلوم ہیں (مثلاً ایام مرض میں علاج معالجے اور دوا دار کے لیے کچھ رقم قرض لی جس کا دوسروں کو بھی علم ہے۔ یا اس دوران ضرورت کی چنداں شے یا قرض پر خریدیں اور اس خرید کا اس کے عزیز و اقرباء کو علم ہے) تو ادا کی گئی گئے لحاظ سے زمانہ صحت کے قرضے اور ایام مرض کے وہ قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدم ہوں گے جن کا اقرار اس نے دوران مرض کیا ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مریض کے زمانے کے قرضے (خواہ

معلوم الا سبب ہوں یا غیر معلوم الا سبب) اور زمانہ صحت کے قرضے برابر ہیں۔ کیونکہ سبب لزوم کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں سبب لزوم سے مراد وہ اقرار ہے جو عقل اور دین کے ساتھ مریض سے صادر ہو رہا ہے۔ (عقل و دین دو ایسے وصف ہیں جو انسان کے حصہ بننے سے مانع ہیں۔ اور اقرار کا معنی بھی یہی ہے کہ واجب فی الذمہ کے متعلق خبر دینا۔ لہذا ایک شخص جب عقل اور دینداری کی وصف سے متصف ہے تو اس کے اقرار کو صحیح تصور کیا جائے گا) اور عقل و وجوب اس شخص کا حصہ ہے جس میں وجوب حقوق کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ (کیونکہ وہ شخص آزاد، عاقل اور بالغ ہے) تو یہ اقرار ایسا ہوگا جیسا کہ ایام مرض میں بیع و شراء اور نکاح وغیرہ کے تصرفات کا انعقاد کیا جائے (تو جس طرح حالت مرض کی بیع و شراء اور نکاح حالت صحت کے بیع و نکاح کے برابر ہیں۔ یہی حال قرضوں کا بھی ہوگا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب اقرار کی بناء پر کسی دوسرے کے حق کا ابطال لازم آ رہا ہو تو اقرار کو اس وقت قابل اعتبار و دلیل کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ اور مریض کے اقرار میں دوسرے کے حق کا ابطال پایا جا رہا ہے کیونکہ ایام صحت کے قرضخواہوں کا حق اس کے مال سے اس طرح متعلق ہو چکا ہے کہ وہ اپنا حق پورے طور پر وصول کریں۔ اسی بناء پر مریض کو مال کی تباہی کے علاوہ دوسرے مالی میں

تبرع یعنی احسان کرنے اور محایات سے روک دیا جاتا ہے (محایات کا معنی یہ ہے کہ مال کو اس کی اصلی قیمت سے کم داموں پر فروخت کیا جائے۔ ان اموال سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ تبرع اور محایات وغیرہ حوائجِ اصلیہ میں داخل نہیں (بخلاف نکاح کے کہ نکاح ہر مثل کے عوض حوائجِ اصلیہ میں داخل ہے۔ اور بخلاف کسی چیز کی مساوی قیمت پر خرید و فروخت کرنے کے (یہ صورت بھی جائز ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا) اس لیے کہ غرماء کا حق نفس مالیت سے متعلق رکھتا ہے مال کی کسی مخصوص صورت سے متعلق نہیں (اور جب مساوی قیمت پر کوئی چیز خریدی جائے تو اس میں دوسرے کے حق کا ابطال لازم نہیں آتا)

صحت کی حالت میں غرماء کا حق اس کے مال سے متعلق نہیں ہوتا (بلکہ مقروض کے ذمے واجب ہوتا ہے اس کے پاس مال ہو چوڑا ہو یا نہ ہو) کیونکہ اسے اکتسابِ مال پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور مال میں اضافہ کرنا ممکن ہوتا ہے۔ لیکن حالتِ مرضِ عجز کی حالت میں (جس میں مال میں اضافہ ممکن نہیں لہذا غرماء کا حق مال سے متعلق ہوگا)۔

مرض کی دونوں حالتیں یعنی ابتدائی اور انتہائی ایک حالت کی طرح ہیں کیونکہ مرض کی حالتِ عجز ہے جس کی بناء پر اکتسابِ مال اور مال میں اضافہ ممکن نہیں۔ بخلاف صحت اور مرض کی دو حالتوں

کے کہ ان میں واضح فرق ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حالتِ صحت میں انسان کو مطلقاً اجازت اور اختیار حاصل ہوتا ہے اور حالتِ مرض عارضہ کی حالت ہے لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

وہ قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں ان کو اس لیے مقدم کیا گیا کہ ان کے ثبوت میں کسی تہمت یا الزام کا خدشہ نہیں ہوتا کہ جو چیز مدائن اور مشاہدے سے ثابت ہو اسے رد نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ قرضہ ایسے مال کی وجہ سے ہو جو اس نے اپنی ملکیت میں لے لیا ہے یا کسی کا مال تلف کر دیا ہے اور اس کے وجود کا علم اس کے اقرار کے علاوہ کسی دوسری دلیل سے حاصل ہوا۔ یا کسی عورت کے ساتھ اس کے مہر مثل کے عوض نکاح کر لیا۔ تو اس قسم کے قرضے قرضہ صحت کی طرح ہوتے ہیں لہذا ان میں ایک کو دوسرے پر مقدم نہیں کیا جاتا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان کے ثبوت میں کسی قسم کی تہمت کا امکان نہیں ہوتا۔

اگر مریض کے قبضہ میں کوئی مخصوص مال ہے جس کا اس نے دوسرے کے لیے اقرار کیا۔ (کہ یہ فلاں شخص کا ہے) تو قرضہ ابانِ صحت کے حق میں یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ ان کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا ہے اور مریض کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ بعض غرماء کا قرض ادا کر دے اور دیگر بعض کو کچھ نہ دے کیونکہ چند غرماء کو ادا یا نیکی میں ترجیح دینے سے باقی غرماء کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔

کینہ کرا دائیگی کے سلسلے میں غم و صحت اور غم و صحت اور غم و صحت کی حیثیت برابر ہے۔ البتہ اگر اس نے وہ قرض ادا کیا جو حالت مرض میں ہی لیا تھا یا ایسے مبیع کا ثمن ادا کیا جو اس نے بحالت مرض خریدا تھا۔ اعلیٰ بات گواہوں سے ثابت ہو چکی ہے تو جائز ہے۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب ایسے قرض ادا کر دیے گئے جن کا پھل ادا کرنا ضروری تھا۔ اور کچھ مال بچ رہا تو اسے ایسے قرضہ جات کی ادائیگی میں صرف کیا جائے گا جن کا اس نے حالت مرض میں اقرار کیا ہے۔ کیونکہ اقرار اپنی ذات کے لحاظ سے صحیح ہے لیکن غم و صحت کے حقوق کی بنا پر اس پر عمل روک دیا گیا تھا۔ جب غم و صحت کا کوئی حق باقی نہ رہا۔ تو اس اقرار کی صحت واضح ہو گئی۔

مسئلہ ۱۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مریض پر زمانہ صحت کا کوئی قرض نہ ہو تو بحالت مرض اس کا اقرار کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ کسی دوسرے کے حق کے ابطال کو متضمن نہیں۔ ادا مقررہ کو وراثت پر ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرت عمر فاروقؓ کا ارشاد ہے کہ اگر مریض نے کسی قرض کا اقرار کیا تو یہ اقرار اس پر اس کے تمام ترکہ میں لازم ہوگا (یعنی اس کے ترکہ سے اس کے اقرار کے مطابق ادائیگی کی جائے گی)۔

دوسری بات یہ ہے کہ ادائیگی قرض کا شمار حوائج اعلیٰہ میں ہوتا ہے اور ورثاء کا تعلق ترکہ کے میں اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ ترکہ حوائج اعلیٰہ سے فاسخ ہو۔ اسی بنا پر میت کی تجہیز و تکفین

کے اخراجات کو مقدم رکھا جاتا ہے۔
 مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا کہ اگر مریض نے اپنے وارث
 کے لیے کچھ اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا۔ البتہ اگر باقی وارث اس معاملے
 میں اس کی تصدیق کر دیں تو صحیح ہوگا۔

امام شافعیؒ نے اپنے دو قولوں میں سے ایک میں کہا کہ اقرار صحیح
 ہوگا کیونکہ یہ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار ہے تاکہ صدق کی
 جانب کو ترجیح دی جاسکے (مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ
 جھوٹ سے کام لے خصوصاً اس حالت میں جب کہ وہ قبر کے دہانے
 تک پہنچ چکا ہے) تو وارث کے ساتھ یہ اقرار ایک اجنبی کے ساتھ
 اقرار کرنے کی طرح ہوگا یا کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار
 کرنا یا کسی وارث کی ودیعت کے تلف ہونے کا اقرار کرنا۔
 ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے وارث
 کے لیے نہ تو وصیت کی جاسکتی ہے اور نہ اس کے لیے دین کا اقرار
 کیا جاسکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کے مرض موت کی وجہ سے اس کے
 مال سے ورثاء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ لہذا اس کے لیے کسی وارث
 کے لیے تبرع یعنی ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے قطعاً
 مخالفت کر دی گئی ہے کیونکہ احسان کے ساتھ بعض ورثاء کو مخصوص
 کرنے سے باقی ورثاء کا حق باطل ہوتا ہے (اسی طرح بعض کے لیے

اقرار کرنے سے باقی دشنا و کاجحق باطل ہوتا ہے) تیسری بات یہ ہے کہ حالت مرض مال و متاع سے استغناء کی حالت ہے (یعنی مرض موت کی صورت میں انسان دوست کے لالچ سے بے نیاز ہو جاتا ہے) اس کے مال سے تعلق پیدا ہونے کا سبب قرابت ہے مگر یہ تعلق ایک تو اجنبی شخص کے حق میں ظاہر نہیں ہوتا (کیونکہ اجنبی کو اس کے ساتھ تعلق قرابت نہیں ہوتا لہذا اس کے حق میں اقرار صحیح ہوتا ہے۔ لیکن تعلق قرابت کی بناء پر کسی رشتہ دار کے حق میں صحیح نہیں۔ کیونکہ وارث کو قرابت کی بناء پر ہی ترکہ میں سے حصہ مل جاتا ہے) کیونکہ یہ حالت صحت اس کو اجنبی کے ساتھ لین دین کے معاملات کی ضرورت تھی۔ اور اگر مرض کی بناء پر اسے اجنبی کے ساتھ اقرار سے روک دیا جائے تو لوگ مرہض کے ساتھ معاملہ کرنے سے جُرج جائیں گے۔ اور وارث کے ساتھ معاملہ کرنے کے مواقع کم ہوتے ہیں۔ (یہ فقرہ ایک سوال کا جواب ہے کہ وارث کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت بھی اکثر پیش آتی ہے۔ کیونکہ جس طرح ہم غیروں سے لین دین کے معاملات کرتے ہیں اسی طرح اینوں سے بھی کرتے ہیں۔ مصنف نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اینوں کے ساتھ اس قسم کے معاملات شاذ و نادر ہی پیش آتے ہیں کیونکہ بیع و شرا میں نفع مقصود ہوتا ہے اور انسان اینوں سے نفع حاصل کرنے میں شرم محسوس کرتا ہے) اور دوسرے یہ استثناء کسی دوسرے کے وارث ہونے کے

اقرار میں بھی ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس کو اس کی حاجت اور ضرورت بھی پیش آتی ہے (کہ اس کی نسل کے تمام وارث باقی نہیں) پھر مال کے ساتھ تعلق باقی وراثت کا بھی حق ہے۔ لہذا جب انھوں نے مریض کے اقرار کی تصدیق کر دی تو گویا انھوں نے اپنے حق کو برضاء و رغبت خود ساتھ کر دیا لہذا مریض کا اقرار صحیح ہوگا۔

اگر مریض کسی اجنبی کے لیے اقرار کرے تو جائز ہوگا اگرچہ یہ اقرار اس کے پورے مال پر محیط ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ ادا دین کا تعلق حوائج اصلیہ سے ہے)۔

نیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اقرار تہائی مال سے زائد مقدار میں جائز نہ ہو کیونکہ شریعت اسلامیہ نے ایسے مریض کے تصرف کو ایک تہائی مال تک محدود کر دیا ہے۔ لیکن استعسان کے مد نظر ہم کہتے ہیں کہ جب مریض کا اقرار ایک تہائی حصہ میں صحیح ہے تو اس باقی مال کی تہائی میں بھی تصرف کا حق ہوگا کیونکہ ادائیگی دین کے بعد بھی تہائی ہے (یعنی حوائج اصلیہ و قرض کے بعد جو مال بچ جائے اس کی تہائی میں تصرف کا حق ہوتا ہے) اسی طرح پھر باقی کی تہائی میں اور پھر باقی کی تہائی میں حتیٰ کہ کل مال پر اقرار عادی ہو جائے۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مریض نے کسی اجنبی شخص کے لیے مال مخصوص یا دین کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ تو میرا بیٹا ہے تو اس اجنبی کا نسب مقرر سے ثابت ہوگا اور اس کا اقرار باطل

ہو جائے گا۔ اگر اجنبی عورت کے لیے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس کا اقرار عورت کے حق میں باطل نہ ہوگا۔ دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ نسب کا دعویٰ قرار لطفہ کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنے بیٹے کے لیے اقرار کیا لہذا بیٹے کے حق میں اقرار صحیح نہ ہوگا۔

لیکن زوجیت کا معاملہ ایسے نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ زمانہ زوجیت یعنی نکاح کے پائے جانے کے وقت تک محدود ہے۔ لہذا اس کا اقرار اجنبی عورت کے لیے ہی رہا۔ (کیونکہ بوقت اقرار وہ عورت اس کے لیے اجنبیہ تھی۔ زوجیت تو نکاح کے بعد ثابت ہوئی۔ اور اجنبی کے لیے اقرار صحیح ہوتا ہے)۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا جس مرض نے اپنی عورت کو ایام مرض میں تین طلاقیں دے دیں۔ پھر اس کے لیے دین کا اقرار کیا اور مر گیا تو عورت کو وہ مقدار ملے گی جو قرضے یا میراث میں سے کم تر ہوگی۔ کیونکہ اس فعل میں شوہر اور زوجہ دونوں پر الزام آ سکتا ہے۔ اس لیے کہ ابھی عورت کی عدت باقی تھی اور شریعت کی طرف سے ورنہ کے لیے اقرار کا دروازہ مسدود ہے۔ پس شاید شوہر نے اس مصلحت کے تحت طلاق دینے پر اقدام کیا ہو کہ اس کا اقرار اس عورت کے حق میں صحیح ہو سکے۔ تاکہ اسے میراث کے علاوہ یہ زائد حصہ بھی مل سکے۔ لیکن جب اسے دونوں

مقداروں میں سے کمتر مقدار حاصل ہوئی تو تہمت کا امکان نہ رہے گا
 لہذا دونوں مقداروں میں سے کمتر مقدار اس کے لیے ثابت ہوگی۔
 (اگر مرد کی وفات انقضاءِ عدت کے بعد ہوئی تو عورت کو اقرار
 کے مطابق حاصل ہو جاتا)

فصل

(اقرار نسب کے بیان میں)

مسئلہ: سامانِ قَدِ فِدائی نے فرمایا اگر کسی شخص نے ایک ایسے لڑکے کے بارے میں جو اس جیسی عمر والے شخص کے ہاں پیدا ہو سکتا ہے اس بات کا اقرار کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور اس لڑکے کا کوئی معروف نسب بھی نہیں۔ نیز لڑکے نے اس کی تصدیق بھی کر دی تو اس لڑکے کا نسب مقرر سے ثابت ہو جائے گا۔ خواہ اقرار کرنے والا مرغن ہی ہو۔ کیونکہ نسب ایسی چیز ہے جو خصوصاً صرف اقرار کرنے والے پر لازم ہوتا ہے (اس سے کسی دوسرے کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہوتا) لہذا اس کا اقرار صحیح ہو گا۔ اور یہ شرط لگانا کہ اس جیسا لڑکا اس جیسے شخص کے لیے پیدا ہو سکتا ہے اس لیے ہے کہ اقرار کرنے والے کی ظاہر میں تکذیب نہ ہو (اگر مثلاً بچے کی عمر پندرہ سال ہو اور مقرر کی عمر بیس سال تو ظاہر حال اس کے اقرار کی تکذیب کرے گا)

اور امام قدوسی نے یہ شرط کہ اس کا نسب معروف نہ ہو اس لیے
عائد کی کہ معروف النسب لڑکے کا نسب اس امر سے مانع ہے کہ اس
کا نسب کسی غیر سے ثابت ہو۔

لڑکے کی تصدیق کو اس لیے شرط قرار دیا گیا کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی
قبضہ میں ہے اس لیے کہ صورت مسئلہ ایسے لڑکے بارے میں فرض کی گئی
ہے جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے۔ بخلاف چھوٹے بچے کے جو اپنے
ما فی الضمیر کے بیان پر قادر نہ ہو (تو وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہوتا ہے)
جبکہ پہلے کتاب الدعویٰ میں گزر چکا ہے۔

واضح ہو کہ مرض ثبوت نسب سے مانع نہیں کیونکہ نسب سواراج
اصلیہ میں شمار ہوتا ہے۔

اور یہ لڑکا دوسرے درناؤ کے ساتھ مقرر کی وراثت میں شریک ہوگا
کیونکہ جب اس کا نسب مقرر سے ثابت ہو گیا تو یہ لڑکا مقرر کے لیے
معروف وراثت کی طرح ہوگا۔ اور اس کی وراثت میں شریک ہوگا۔
مسئلہ ۱۰۔ امام قدوسی نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے بحالت صحت
یا بحالت مرض کسی مرد کے باپ ہونے کا یا کسی عورت کے باپ
ہونے کا۔ یا کسی لڑکے کے بیٹا ہونے کا یا اپنی عورت کے زوجہ ہونے
کا یا کسی مرد کے مولیٰ عتاقہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ
اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا جو حاسی پر لازم ہے اور اس اقرار میں کسی
دوسرے پر نسب لازم نہیں کیا جا رہا۔

اور عورت کا والدین یا شوہر یا مولیٰ ہونے کا اقرار کرنا قبول کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے (کیونکہ اس میں غیر پر نسب لازم نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اقرار مقرر پر ہی لازم آتا ہے) اور عورت کا کسی لڑکے کے بارے میں بیٹا ہونے کا اقرار کرنا قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں دوسرے پر نسب عائد کرنا لازم آتا ہے اور وہ خاوند ہے۔ کیونکہ نسب شوہر کی طرف سے ہوتا ہے۔ ہاں اگر شوہر اس کے اقرار کی تصدیق کر دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ حق اسی کا ہے۔ یادائی اس لڑکے کی ولادت کی شہادت دے۔ (کہ یہ لڑکا اس عورت کے بطن سے پیدا ہوا) کیونکہ اس بارے میں دائی کا قول مقبول ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں گزر چکا ہے اور عورت کے اقرار کے بارے میں کچھ تفصیل ہم نے کتاب الدعویٰ کے باب الدعویٰ النسب میں بیان کر دی ہے۔

ان مذکورہ لوگوں کا تصدیق کرنا بھی ضروری ہے یعنی والدین، زوجہ، شوہر، فرزند اور مولیٰ جن کی نسبت مرد یا عورت نے نسب کا اقرار کیا ہے ان پر بھی لازم ہے کہ مقرر کے قول کی تصدیق کریں اور اقرار نسب میں مقرر کی موت کے بعد بھی تصدیق کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ نسب موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ اسی طرح زوجہ کی زوجیت کی تصدیق کرنا مقرر زوج کی موت کے بعد بھی ہوگا۔ اس لیے

کہ نکاح کا حکم باقی ہے۔ (حکم نکاح سے مراد عدت ہے۔ قیام نکاح کی بناء پر ہی عورت خاوند کے مرنے کے بعد اسے غسل دے سکتی ہے)

اسی زوجہ کی موت کے بعد زوج کی تصدیق بھی صحیح ہوتی ہے۔ (یعنی جس مرد کے بارے میں عورت نے زوج ہونے کا اقرار کیا تھا) کیونکہ میراث احکام نکاح سے ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک زوجہ کی موت کے بعد خاوند کی تصدیق صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ زوجہ کی موت کی وجہ سے نکاح منقطع ہو گیا ہے اسی بناء پر ہمارے نزدیک زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا اُسے غسل دینا حلال نہیں۔ اور میراث کے لحاظ سے بھی زوج کی تصدیق صحیح نہیں۔ کیونکہ اقرار کی حالت میں میراث معدوم تھی اور میراث اس وقت ثابت ہوئی جب یہ عورت وفات پا گئی۔ حالانکہ تصدیق ابتدائی اقرار کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ (یعنی تصدیق اس وقت سے سمجھی جائے گی جس وقت اس نے اقرار کیا ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے اس کا اعتبار کیا جائے تو اس وقت وہ عورت زوجہ ہونے کا محل ہی نہیں رہی۔ پس تصدیق ابتدائی اقرار سے لاحق ہوگی تو بلحاظ میراث صحیح نہیں کیونکہ میراث اس وقت معدوم تھی۔)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے والدین اور بیٹے کے علاوہ کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا مثلاً کسی شخص کے

بھائی یا چچا ہونے کا اقرار کیا تو نسب کے سلسلے میں اس کا اقرار قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں غیر پر نسب عائد کرنا لازم آتا ہے (کیونکہ کوئی شخص اس کا بھائی اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب وہ اس کے باپ کا بیٹا ہو یا چچا اس وقت بن سکتا ہے جب اس کے دادا کا بیٹا ہو۔ البتہ مقرر کا یہ اقرار خود اس پر حجت ہوگا) پس اگر مقرر کا کوئی معروف قریبی وارث ہو (جیسے اصحاب الفرائض اور عصبات) یا بعید وارث ہو (جیسے ذوی الارحام) تو اس وارث کو مقرر کی نسبت ترجیح یا اولیت حاصل ہوگی۔ کیونکہ جب مقرر کے لیے نسب ثابت نہ ہو سکا تو وہ معروف وارث کا مزاحم کیسے ہو سکتا ہے۔

ہاں اگر مقرر کا کوئی وارث نہ ہو تو مقرر اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ جب کوئی وارث موجود نہ ہو۔ تو مقرر کو اپنے ذاتی مال میں تصرف کا اختیار ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ وارث کے نہ ہونے کی صورت میں مقرر پورے مال کی وصیت کر سکتا ہے پس مقرر اس کے پورے مال کا مستحق ہوگا۔ اگرچہ مقرر کا نسب اس سے اس بناء پر ثابت نہ ہو سکا کہ اس سے دوسرے پر نسب کا عائد کرنا لازم آتا تھا۔

واضح ہو کہ اقرار مذکور وصیت کی حقیقی صورت نہیں ہے جتنی کہ جس شخص نے دوسرے کے بھائی ہونے کا اقرار کیا لیکن کسی دوسرے شخص کے لیے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو مرنے کو پورے

مال کا تہائی حصہ ملے گا۔ اگر اقرار اول حقیقی طور پر وصیت ہوتا تو بھائی اور موصیٰ نہ نصف نصف میں برابر کے شریک ہوتے۔ تو اقرار اول حقیقی وصیت نہیں بلکہ بمنزلہ وصیت ہے حتیٰ کہ اگر اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقرر نے اس کے اقرار کی تصدیق کر دی۔ پھر مقرر نے اس کی قرابت سے انکار کر دیا۔ پھر کسی شخص کے لیے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی۔ تو یہ سارا مال موصیٰ نہ کو ملے گا۔ اور اگر انکار کے بعد کسی کے لیے بھی وصیت نہ کی تو اس کا پورا مال بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔ کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اس کا رجوع کرنا صحیح ہے۔ چونکہ نسب ثابت نہیں ہوا تھا لہذا اس کا اقرار باطل ہو گیا۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا کہ جس شخص کا باپ مر گیا پھر اس نے ایک شخص کے لیے بھائی ہونے کا اقرار کیا۔ تو اس کے بھائی کا نسب ثابت نہ ہوگا اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں (کہ اس صورت میں دوسرے پر نسب کی ذمہ داری عائد کرنا لازم آتا ہے) البتہ مقرر، مقرر کے ساتھ اس کی میراث میں شریک ہوگا۔ کیونکہ مقرر کا اقرار دوسروں کو متفقین ہے ایک تو غیر پر نسب کی ذمہ داری عائد کرنا حالانکہ مقرر کو اس پر یہ اختیار حاصل نہیں دوسرے مال میراث میں اشتراک اور مقرر کو اس مال پر ولایت حاصل ہے تو اشتراک فی المال ثابت ہو جائے گا۔ جیسے کہ شری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ میں نے جو غلام بائع سے خریدا تھا بائع اسے

آزادی دے چکا تھا تو مشتری کا بائع پر اقرار قبول نہیں کیا جاتا حتیٰ کہ مشتری بائع سے غلام کی قیمت واپس نہیں لے سکتا لیکن آزادی کے حق میں مشتری کا قول قبول کیا جائے اور غلام مشتری کے ہاں آزاد ہو جائے گا۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص مر گیا اور اس نے دو بیٹے چھوٹے میت کے ایک شخص کے ذمے سود درہم بطور قرض واجب تھے۔ ان میں سے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ آبا جان نے اس قرض میں سے پچاس درہم وصول کر لیے تھے۔ تو اس اقرار کرنے والے کو اس قرضہ میں سے کچھ نہ ملے گا۔ اور دوسرے بیٹے کو پچاس درہم ملیں گے۔ کیونکہ مقرر کا یہ اقرار گویا میت پر قرضہ کا اقرار مکرر ہے۔ کیونکہ قرضہ کی وصولی کی یہی صورت ہوتی ہے کہ مال مضمون پر قبضہ کیا جائے (یعنی قابض کے ذمے اس کا ضمان لازم ہوتا ہے کیونکہ قرض کی مثل وصول کی جاتی ہے اور وہی باہم بدلا ہو جاتا ہے) پھر حسب مقرر کے بھائی نے اس کی تکذیب کر دی تو قرض نے اس کے میراث کے حق کو گھیر لیا (اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مقرر کے لیے اس قرضہ کی میراث سے کچھ باقی نہ رہا) جیسا کہ ہمارے حضرات حنفیہ کا مسلک ہے۔

تہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دونوں بھائی مقدار مقبوض (یعنی جو کچھ قرضہ سے وصول ہو) میں اشتراک پر باہمی اتفاق

کر لیں۔ لیکن اس کے باوجود مقرر کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ مقرر اگر قابض سے کچھ واپس لے تو قابض مقرر سے واپس لے گا اور مقرر قابض سے واپس لے گا تو یہ امر دوہرا کا سبب بنے گا۔ (اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے دو چیزوں کی تشریح ضروری ہے۔

اول یہ کہ قرض کی ادائیگی مثال سے کی جاتی ہے یہ ممکن نہیں کہ ادائیگی قرض میں بعینہ وہی روپے یا وہی چیز مثلاً گندم وغیرہ واپس کی جائے جو قرض لیتے وقت حاصل کی تھی۔ کیونکہ قرض میں لیے ہوئے روپے مقرض اپنی ضروریات پر خرچ کر دیتا ہے۔ اور گندم وغیرہ پسوا کر کھا لیتا۔ لہذا بعینہ اسی چیز کا واپس کرنا ممکن نہیں۔ بلکہ اس چیز جیسی یعنی اس کی مثل دی جاتی ہے۔ مثلاً سو روپے قرض کے بدلے اسی مالیت کے سو روپے دیے جاتے ہیں۔

مقرض نے جب ان کی مثل سو روپے یا ادا کر دیا تو گویا قرض خواہ اس ادا کردہ مثلی چیز کا مقرض بن گیا۔ یعنی ہر ایک دوسرے کا قرض خواہ اور مقرض ہو گیا لیکن دونوں کا مال چونکہ برابر ہے لہذا ہر ایک نے دوسرے سے اپنے اپنے مال کا بدلہ کر لیا۔ تاکہ کسی کا کسی پر کوئی حق باقی نہ رہے۔ اسی بنا پر صاحب ہدایہ نے کہا کہ قرضوں کی وصولی صرف ایسے ہی قرضوں سے ہو سکتی ہے جو قابل ضمان ہو۔

اب دوسرے امر کی طرف آئیے۔ میت نے دو بیٹے راہب چھوڑے۔ ج کے ذمہ سو درہم میت کی طرف سے بطور قرض تھے۔

و نے کہا کہ آبا جان نے قرض سے پچاس درہم وصول کر لیے تھے۔ لیکن بہ اس وصولی سے منکر ہے۔ اور کہتا ہے کہ ہمارے والد نے کچھ بھی وصول نہیں کیا تھا۔ و کا حصہ قرض کی میراث سے ساقط ہو جائے گا اور پچاس درہم با کو ملیں گے۔ کیونکہ علما و حنفیہ کا مسلک یہی ہے کہ ورثاء میں سے جو شخص اپنہ مورث پر اقرار کرے جب کہ دوسرے منکر ہوں تو قرضہ مقرر پر لازم ہو جاتا ہے۔ اور قرض کی مقدار کے مطابق اس کا حصہ میراث سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا اس مسئلے کے حل کی اس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن نہیں۔

یہاں ایک اعتراض وارد ہوا کہ مذکورہ حل کے علاوہ ایک اور صورت بھی ممکن ہے کہ وہ پچاس درہم کی وصولی کا اقرار کرتا ہے اسے اس بات پر اتفاق ہے کہ باقی پچاس درہم میں ہم دونوں شریک ہیں۔ اور جو وصولی سے منکر ہے وہ اس بات پر اتفاق کرتا ہے کہ پورے سو درہم میں ہماری شرکت ہے تو اشتراک پر دونوں کا اتفاق ہے لہذا کیوں نہ باقی ماندہ درہم دونوں میں برابر تقسیم کر دیے جائیں۔ صاحب ہدایہ اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں اگرچہ مقدار مقبوض کے مشترک ہونے میں دونوں متفق ہیں لیکن مقربیٰ واجب سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ و نے تو پچاس درہم کی وصولی کا اقرار کیا ہے۔ اور ب نے باقی پچاس وصول کیے ہیں۔ پس اگر و ب سے پچیس درہم وصول کرے تو ب ج سے پچیس درہم کا

مطالبہ کرے گا کہ میرے حصہ میں جتنی رقم کم ہے اس کی تکمیل کر دو۔
 اس صورت میں اگر جی ادائیگی کرے تو اس پر بچا پس کی بجائے پختہ درہم
 لازم آئیں گے حالانکہ اس کے اقرار کے مطابق اس کے ذمہ صرف پچاس
 درہم تھے۔ توج پچیس درہم اسے واپس لے گا تاکہ ب کا حصہ پورا۔
 کر دے اور اس طرح یہ ایک لا حاصل دور کا سبب بنتا ہے۔ اس
 لین دین کے چکر میں اگر کو کچھ نہ مل سکا کیونکہ جو پچیس اس نے ب سے
 لیے تھے وہ ج کو واپس کر دیے۔
 لہذا ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ اقرار کرنے والے کو قرض کی میراث سے
 کچھ نہ ملے گا۔

کِتَابُ الصَّلَاحِ

(مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان مصالحت کے احکام کا بیان)

مسئلہ :- امام قزوینی نے فرمایا۔ صلح کی تین قسمیں ہیں۔ ایک صلح مع اقرار۔ دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعا علیہ نہ تو اقرار کرے اور نہ انکار۔ اور سوم صلح مع انکار ہے۔ صلح کی تمام صورتیں جائز ہیں۔

(قسم اول کا مطلب یہ ہے کہ مدعا علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر لے۔ اور مدعی کو کچھ مان دے کہ اس سے صلح کر لے کہ وہ اپنا دائر کردہ دعویٰ واپس لے لے۔ قسم دوم کی تشریح یہ ہے کہ مدعا علیہ سکوت اختیار کرے یعنی نہ تو دعویٰ کا اقرار کرے اور نہ انکار۔ بلکہ کچھ دے دلا کر صلح کر لے۔ صلح کی تیسری قسم کی تفصیل یہ ہے کہ مدعا علیہ مدعی کا دعویٰ تسلیم نہ کرے مگر صلح کرنے پر آمادہ ہو۔ یعنی مدعا علیہ قسم کھا پر مال کی ادائیگی اور صلح کرنے کو ترجیح دے) ان اقسام صلح :-

کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان مطلق ہے۔ وَالصَّالِحُ خَيْرٌ يَعْنِي
 باہم مصالحت کر لینا ہی بہتر ہے۔ اور دوسری دلیل حضور اکرم صلی اللہ
 علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر قسم کی صلح جائز ہے
 سوائے ایسی صلح کے جو کسی حرام شے کو حلال کر دے یا حلال شے کو
 حرام قرار دے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت جائز
 نہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل وہی حدیث ہے جو ابھی ہم نے بیان کی
 ہے (امام شافعیؒ حدیث کے آخری جملے سے استدلال کرتے ہیں
 کہ جو صلح حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دے وہ جائز نہیں ہوتی) اور
 صلح مع انکار اور صلح مع سکوت اسی صنعت و کیفیت کی حامل ہیں
 کہ حلال کو حرام کرتی ہے اور حرام کو حلال (کیونکہ بدل صلح دینے والے
 پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا) اس لیے کہ مدعا علیہ کو مستکر کی
 حیثیت حاصل تھی اور چونکہ مدعی کا حق یقینہ سے ثابت نہیں ہوا۔
 پس بدل کا لینا اس کے لیے حرام ہوا (لیکن معاملہ برعکس ہو گیا۔
 یعنی اب بدل صلح دینے والے کے لیے حرام اور لینے والے کے
 لیے حلال ہے کیونکہ وہ دینے والے کی رضا مندی سے لے رہا ہے۔
 مجبوراً یا ظماً نہیں لے رہا۔ لیکن دینے والے کے حق میں اس لیے
 حرام ہے کہ اب وہ گویا یہ بدل بطور رشوت دے رہا ہے۔ البتہ
 اس سے قبل دینا جائز تھا۔ یا آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مدعی اگر

دعویٰ میں سچا تھا تو مال دعویٰ اس کے لیے حلال تھا۔ اب صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا۔ اور اگر وہ اپنے دعویٰ میں حق پر نہ تھا تو صلح سے قبل اس کے لیے مال کا دعویٰ جائز نہ تھا۔ لیکن اب صلح سے جائز ہو گیا۔ (کذا فی شرح الہدایۃ)

دوسری بات یہ ہے کہ بدل صلح دینے سے مدعا علیہ کا اہل مقصد یہ ہے کہ وہ دے دلا کر خصوصیت سے گلو خلاصی کرائے۔ اور یہ رشوت کی ایک صورت ہے (اور رشوت شرعی طور پر حرام ہے)۔

ہماری ایک دلیل تو مذکورہ بالا پیش کردہ آیت قرآنی ہے۔ اور دوسری دلیل روایت کردہ حدیث کا ابتدائی حصہ ہے۔ حدیث کے آخری حصے کی (بیس سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے تاویل یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے کا مقصد یہ ہے کہ حرام بعینہ کو حلال کیا جائے جیسے شراب اور خنزیر کو حلال تصور کیا جائے یا اس چیز کو جو بذاتہ حلال ہے حرام کر دیا جائے جیسے ایک مرد اپنی عورت کے ساتھ اس امر پر صلح کرے کہ وہ اس کی سوت سے کبھی مباشرت نہ کرے گا۔ (تو یہ جائز نہیں)

دوسری بات یہ ہے کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت ایک صحیح دعویٰ کے بعد صلح ہے۔ لہذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی اپنے خیال کے مطابق یہ مل اپنے حق کے عوض

نے رہا ہے۔ اور یہ شرعی طور پر صحیح ہے۔ اور مدعا علیہ اپنے زعم کے مطابق خصوصیت سے گلو خلاصی کرانے کے لیے یہ مال دے رہا ہے اور یہ دینا بھی شرعاً درست ہے۔ کیونکہ مال کا اصل مقصد حفاظتِ نفس و جان ہے اور دفعہ ظلم کے لیے مجبوراً رشوت دینا بھی جائز ہوتا ہے۔ (رشوت کے مسئلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اَلرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي كِلَاهُمَا فِي النَّارِ یعنی رشوت بخور اور رشوت دینے والا دونوں جہنم کی آگ کا ایندھن ہوں گے۔ شرعی طور پر رشوت قطعاً حرام ہے۔ کیونکہ رشوت دے کر دوسرے بھائی کے حقوق پر ناجائز طور پر ڈاکہ ڈالا جاتا ہے حالانکہ حقوق العباد کا ضیاع شرعی طور پر قطعاً ممنوع ہے اور جو شخص رشوت لے کر ایسے فعل کی تکمیل کے لیے ممد و معاون بنتا ہے وہ بھی حرام کا مرتکب ہوتا ہے۔

کسی صاحب منصب کو اس کے عہدہ کی بناء پر تحائف دینا بھی رشوت کے نعرے میں آتا ہے۔ کیونکہ ایسے تحائف کی تہ میں یہ جذبہ نہہاں ہوتا ہے کہ تحائف دینے سے صاحب منصب سے جان پہچان ہو جائے گی اور جب کوئی جائز و ناجائز ضرورت پیش آئے گی تو اس کے منصب سے فائدہ حاصل کر سکیں گے۔

اب موجودہ دور میں تو جائز کام بھی کچھ دیے بغیر یا تہ تکمیل تک نہیں پہنچتا۔ مثلاً ایک شخص ملال کی کمائی سے ایک قطعہ زمین

خریدنا ہے لیکن جب تک پٹواری کی خدمتِ عالیہ میں ہدیہ نہ پیش کیا جائے وہ کاغذاتِ مال میں انتقال کا اندراج نہیں کرتا۔ ایسی صورت میں خریدار کو مجبوراً اور طوعاً و کرہاً کچھ نہ کچھ دینا پڑتا ہے۔ اس صورت میں لینے والا عند اللہ مجرم ہے۔ البتہ دینے والے کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائیں گے کیونکہ کچھ دے کر کسی کا حق ضائع نہیں کر رہا۔ بلکہ اپنا جائز حق وصول کرنا چاہتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے اسی اضطراب کی صورت کو ہواز کا درجہ دیا ہے۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدعا علیہ کے اقرار کی بناء پر صلح وقوع پذیر ہو تو اس میں ان تمام امور کا اعتبار کیا جائے گا جن امور کا معاملات بیع و شراء میں لحاظ رکھا جاتا ہے۔ بشرطیکہ صلح مال کے بدلے مال سے واقع ہو۔ (یعنی اگر دعویٰ مال کے متعلق ہو اور صلح بھی مال پر ہو رہی ہو تو اس میں بیع کی شرائط ملحوظ ہوں گی) کیونکہ اس میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ متعاقدین کے حق میں باہمی رضامندی سے مال کا مال سے تبادلہ ہے۔

اسی بناء پر ایسی صلح میں شفعہ جاری ہوتا ہے جب کہ صلح کا بدلہ زمین کی صورت میں ہو۔ اور اس کو عیب کی وجہ سے واپس کیا جاسکتا ہے۔ اور اس میں اختیارِ شرط اور اختیارِ رؤیت بھی ثابت ہوں گا اور جس مال پر صلح ہوئی ہے یعنی بدلِ صلح اگر مجبوراً ہو تو صلح فاسد ہوگی۔ کیونکہ ایسی جہالت کا نتیجہ باہمی منازعت کی صورت میں

ظاہر ہوتا ہے۔ جس چیز کے دعویٰ سے صلح کی جا رہی ہے اس کی جہالت منفسد صلح نہیں۔ کیونکہ وہ چیز تو ساقط ہونے والی ہے (یعنی جس مال کا دعویٰ کیا گیا تھا وہ تو صلح کے بعد ساقط ہو جائے گا) اور بدل صلح کے سپرد کرنے پر اختیار ہونا بھی صحت صلح کی شرط ہے (جس طرح بیع کی سپردگی پر بائع کا صاحب اختیار ہونا شرط کی حیثیت رکھتا ہے)۔

اگر صلح دعویٰ منافع کے عوض مال پر واقع ہو تو اس میں اجارات کی شرائط ملحوظ ہوں گی۔ کیونکہ اس میں اجارہ کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور اجارہ نام ہے مال کے عوض منافع کا مالک بنانا۔ معاملات و عقود میں معافی کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا اس میں بیان مدت کو شرط کی حیثیت حاصل ہوگی۔ اور مقررہ مدت کے اندر متعاقبین میں سے کسی ایک کی موت سے صلح باطل ہو جائے گی کیونکہ یہ صلح اجارہ کے مترادف ہے۔

مسئلہ ۱۰ امام قدوریؒ نے فرمایا جو صلح مع سکوت اور انکار ہو وہ مدعا علیہ کے حق میں فدیہ قسم اور قطع خصوصیت کے عوض ہے اور مدعی کے حق میں یعنی معاوضہ ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ مدعی اپنے خیال کے مطابق اپنے حق کا معاوضہ وصول کرتا ہے) اور یہ جائز ہے کہ عقد صلح کا حکم مدعی اور مدعا علیہ کے حق میں مختلف حیثیت سے ہو (مثلاً مدعی کے حق میں صلح بیع یا اجارے کا حکم رکھتی ہو

اور مدعا علیہ کے حق میں یہ حکم نہ ہو) جیسے کہ متعاقدین اور غیر متعاقدین کے حق میں اقالے کا حکم مختلف ہوتا ہے (اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ ہوتا ہے مگر دوسروں کے لیے بیع جدید)

مدعا علیہ کے حق میں انکار کی صورت میں فدیہ یمین اور قطع خدمت کا عوض ہوتا ظاہر ہے اور سکوت کی صورت میں بھی صلح کی نوعیت یہی ہے۔ کیونکہ سکوت کی صورت میں مدعی کے دعوے کے اقرار کا احتمال بھی ہے اور انکار کا بھی اور عوض اس وقت ہوتا ہے جبکہ اقرار ہو۔ لہذا شک کی بناء پر مدعا علیہ کے حق میں عوض ہونا ثابت نہ ہوگا۔

مسئلہ ۱۰ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مدعا علیہ نے ایک مکان کے دعوے سے مصالحت کی تو اس میں حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ مفسد فرماتے ہیں۔ قدوری کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ اگر مدعی کے دعوے سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو اس میں حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعا علیہ اس مکان کو اپنے اصلی حق کی بناء پر لے رہا ہے اور مال کی ادائیگی تو محض دفعِ خدمت کے لیے کی جا رہی ہے (لہذا بدل صلح مکان کی قیمت شمار نہ ہوگا۔ کہ مکان بعض قیمت خود بجا رہا ہے اور اس میں شفعہ ثابت ہو جائے)

(مدعی اگر چہ اپنے خیال میں بدل صلح کو معاوضہ خیال ہے لیکن مدعی کا یہ خیال مدعا علیہ پر لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر صلح مکان کے عوض

ہو، یعنی مکان ہی بدل صلح کے طور پر دیا جا رہا ہو، تو اس میں شفعہ ثابت ہوگا۔ کیونکہ مدعی اس مکان کو مال کے عوض ہونے کی حیثیت سے لے رہا ہے۔ تو اس کے حق میں معاوضہ ہوگا۔ پس اس کے اقرار سے اس پر شفعہ لازم ہوگا اگرچہ مدعا علیہ اس کی تکذیب کرتا ہو۔ مسئلہ: امام قدس سرہ نے فرمایا۔ اگر مدعا علیہ نے مدعی کے دعوے کا اقرار کرتے ہوئے صلح کی پھر اس چیز میں جس سے صلح کی گئی تھی اس کے کچھ حصے میں کسی دوسرے کا حق نکل آیا تو مدعا علیہ اس مستحق حصے کے مطابق اپنے ادا کردہ بدل صلح سے واپس لے گا۔ کیونکہ جو صلح اقرار کی وجہ سے ہو وہ بیع کی طرح مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور بیع میں استحقاق کا بھی یہی حکم ہے (مثلاً اگر ایک مکان چالیس ہزار میں فروخت کیا۔ مشتری یعنی ب کو بعد میں پتا چلا کہ نصف مکان کا حق دار ج ہے۔ اور ب کو نصف مکان دینا پڑا۔ وہ نصف کی قیمت یعنی بیس ہزار روپیہ ب سے واپس لے لے گا۔ اسی طرح بدل صلح کا حکم بھی یہی ہے)۔

اگر صلح مع سکوت اور مع انکار واقع ہوئی ہو اور متنازع فیہ چیز میں غیر کا حق ثابت ہو گیا اور حق دار نے اپنے قبضہ میں لے لی تو مدعی اس مستحق کے ساتھ خصوصیت کرنے پر رجوع کرے اور بدل صلح مدعا علیہ کو واپس کر دے۔ کیونکہ مدعا علیہ نے تو بدل صلح اس لیے دیا تھا کہ اپنی ذات کو خصوصیت سے بچا سکے۔ لیکن جب

متنازع فیہ چیزیں غیر کا حق ثابت ہو گیا تو یہ بات ظاہر ہو گی کہ مدعی کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی خصوصیت ہی نہ تھی۔ پس مدعی کے ہاتھ میں بدل صلح ایسی حالت میں رہا کہ مدعا علیہ کے مقصد یا غرض کو شامل نہیں۔ لہذا مدعی اس بدل صلح کو واپس کر دے۔

اگر متنازع فیہ کے کچھ حصہ پر غیر کا حق ثابت ہوا تو مدعی اس حصے کے بقدر بدل صلح سے واپس کر دے اور مستحق حصے کے بارے میں اس غیر سے خصوصیت کرے۔ اس لیے کہ بدل صلح کا اس قدر حصہ مطلب و مقصد سے خالی ہے۔

اگر صلح مع اقرار میں مدعا علیہ سے وہ چیز واپس لے لی گئی جس پر صلح واقع ہوئی تھی تو وہ مدعی سے پورا عوض واپس لے کیونکہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اگر متنازع فیہ چیز سے بعض حصہ استحقاق کی وجہ سے نکل گیا تو اتنا ہی حصہ اس کے عوض میں واپس لے۔

اگر صلح انکار یا سکوت کے ساتھ ہو (اور متنازع فیہ کے کل یا بعض حصے پر غیر کا حق ثابت ہو جائے) تو مدعی اپنے دعوے کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق میں مستحق کے حصے کے مطابق رجوع کرے کیونکہ مبدل فیہ دعویٰ ہے (مبدل فیہ یعنی وہ چیز جس کے بدلے عوض لیا گیا ہے) (کیونکہ مدعی نے بدل صلح لے کر اسی بناء پر دعویٰ ترک کیا تھا کہ بدل اس کے پاس صحیح و مسلم ہے۔ لیکن جب بدل مسلم نہ رہا تو اس کا حق دعویٰ بھی لوٹ آیا۔)

اور یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے کہ جب مدعا علیہ
 انکار کے باوجود وہ چیز مدعی کے ہاتھ فروخت کر دے (اور فروخت کر دہ
 چیز میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو جائے) تو مدعی اس متنازع فیہ
 چیز کے لیے جس پر اس کا دعویٰ ہے رجوع کرے گا کیونکہ مدعا علیہ
 کا اس چیز کی بیع پر اقرار کرنا اس امر کا اقرار تھا کہ مدعی کا حق اس پر
 ثابت ہے۔ لیکن صلح کی صورت ایسی نہیں ہوتی کہ اس کو حق کے
 اقرار کے درجہ میں شمار کیا جائے کیونکہ صلح تو بعض اوقات صرف
 رفع خصومت کے لیے بھی ہوتی ہے (کفایہ شرح ہدایہ میں بیع کی تفصیل
 اس طرح بیان کی گئی ہے۔ مثلاً لڑنے ب پر دعویٰ کیا کہ ب کے
 قبضہ میں جو مکان ہے وہ میرا ہے۔ لیکن مدعا علیہ نے اس سے انکار
 کیا۔ بعد ازاں ب نے ا کے ساتھ ایک غلام سے صلح کر لی۔
 مگر یہ غلام لے کر اپنے دعوے سے دستبردار ہو جائے اور ب یہ الفاظ
 کہے کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ اس مکان کے عوض فروخت کیا تو
 صلح صحیح ہوگی۔ لیکن غلام پر کسی تیسرے شخص کا استحقاق ثابت ہو گیا۔
 اور مدعی کے قبضہ سے جاتا رہا۔ تو مدعی متنازع فیہ مکان کے لیے
 رجوع کرے گا۔ یہ نہیں کہ وہ نئے سرے سے دعویٰ دائر کرے
 کیونکہ مدعا علیہ نے غلام دے کر گویا مدعی کے حق کا اقرار
 کر لیا تھا۔)

اگر بدل صلح مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے ہی تلف ہو جائے تو

اس کا حکم یہی ہے جو استحقاق کی دونوں صورتوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی صلح مع انکار اور صلح مع اقرار۔ اگر صلح مع اقرار ہو تو جس چیز پر دعویٰ ہے مدعی اس کی طرف رجوع کرے گا۔ اور اگر صلح مع انکار ہو تو مدعی از سر نو دعویٰ کرے گا۔

مسئلہ: امام قدردی نے فرمایا۔ اگر مدعی نے کسی مکان میں کچھ حق کا دعویٰ کیا مگر حق کی وضاحت نہ کی۔ پھر اس حق سے کسی معاوضہ پر مصالحت کر لی گئی۔ بعد ازاں مکان کے کچھ حصہ میں غیر کا حق ثابت ہو گیا تو مدعی بدل صلح سے کچھ بھی واپس نہ دے گا۔ ممکن ہے کہ اس کا دعویٰ مکان کے اس حصے سے متعلق ہو جو غیر کے دعویٰ کے بعد باقی بچ گیا ہے۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ لوہے مکان پر غیر کا حق ثابت ہو جائے (تو مدعی کو پورا بدل صلح واپس کرنا ہوگا) کیونکہ اس صورت میں بدل صلح کسی چیز کے متقابل ہونے سے خالی رہ جاتا ہے۔ لہذا مدعا علیہ ادا کردہ پورا بدل صلح واپس لے گا۔ جیسا کہ کتاب البیوع کے باب الاستحقاق میں بیان کیا گیا ہے۔

اگر مدعی نے ایک دار کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی۔ تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ مدعی اس مکان کے جس حصے پر قبضہ کرے گا وہ اس کا عین حق ہے۔ اور وہ باقی دار میں اپنے دعوے پر قائم ہے۔

اس صلح کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ دو باتوں سے ایک کو اختیار کر لیا جائے یا تو بدل صلح میں ایک درہم کا اضافہ کر دیا جائے تاکہ یہ درہم اپنے حق کو باقی دار میں ترک کر دینے کے مقابل بدل صلح ہو جائے۔ یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار سے برائۃ کا ذکر کر دے (یعنی مدعی یہ الفاظ کہہ دے کہ میں نے دار کے باقی حصہ کے عوض سے تجھے بری کر دیا تو باقی سے برائۃ ہو جائے گی)

فصل

(ان چیزوں کے بیان میں جن سے صلح جائز ہے اور جن سے نہیں)

مسئلہ :- تدوری میں ہے۔ اموال کے دعووں سے صلح جائز ہے۔ کیونکہ صلح بالمال بیع و شراء کے معاملات کی طرح ہے۔ جیسا کہ گزشتہ باب کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے۔ (لہذا جس طرح مال کی بیع و شراء جائز ہے اسی طرح اموال کے دعاوی سے صلح بھی جائز ہوگی) اور منافع کے دعاوی سے بھی صلح جائز ہے۔ کیونکہ جس طرح عقد اجارہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح صلح سے بھی ہو جاتی ہے۔ (مثلاً کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ مجھے اس مکان میں ایک سال تک سکونت کا حق ہے کیونکہ مالک مکان نے میرے لیے سال بھر رہنے کی وصیت کی تھی۔ ورنہ خواہ اقرار کریں یا انکار۔ اگر اس دعوے سے صلح کر لی تو اجارہ کی طرح جائز ہوگا) اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ صلح کو ایسے عقد پر محمول کیا جائے

جو اس سے قریب تر اور شباب تر ہے۔ تاکہ عاقد کے تقرف کو حتی الامکان درست قرار دینے کے چیلے اور تدبیر کی کوئی صورت نکل سکے (لہذا اگر ممکن ہو تو صلح کو بیع کے معنی میں لیا جائے گا۔ ورنہ بمعنی اجارہ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو عفو و براءۃ کے معنی مراد لیے جائیں گے) مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ قتل عمد اور قتل خطا کے جرم سے بھی صلح جائز ہے۔ قتل عمد سے صلح کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے قَتَلَ عَفْوَیْ لَکُمْ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ نِّسَآءٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَّاءُ الْکِیْسِ بِالْاِحْسَانِ ط ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو تو معروف طریقے کے مطابق خون نہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خوں بہا داکرے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا ارشاد ہے کہ یہ آیت قتل میں صلح کے بارے میں نازل ہوئی۔

قتل عمد سے مال پر صلح بمنزلہ نکاح کے ہے۔ حتیٰ کہ جو چیز نکاح میں مہر کی صلاحیت رکھتی ہے وہ قتل عمد سے صلح میں بدل کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ کیونکہ نکاح اور قتل عمد سے صلح دونوں میں سے ہر ایک مال کا مبادلہ ہے ایسی چیز کے ساتھ جو مال نہیں ہے۔ البتہ دونوں میں اتنا فرق ہے کہ اگر اس مال کی تعیین میں جو صلح کے لیے مقرر کیا گیا تھا کوئی خرابی پیدا ہو جائے تو ودیت

کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ کیونکہ درحقیقت قتل کا عوض دیتا ہی ہے
(اور مہر کی صورت میں اختلاف پیدا ہونے کی بناء پر مہر مثل کی طرف
رجوع کیا جاتا ہے)

اگر قتل عمد میں شراب پر صلح کی تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی کہ کیونکہ
مسلمان کے نزدیک شراب مال متقوم نہیں۔ لہذا اس کا ذکر کرنا یا
نہ کرنا برابر ہوگا اب صرف عفو باقی ہے (اور عفو کی صورت میں کوئی
مال واجب نہیں ہوا کرتا۔ نکاح میں دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب
ہوتا ہے) یعنی نکاح میں اگر مہر مسلمی میں کوئی فساد پیدا ہو جائے
یا شراب بطور مہر مقرر کیا جائے تو دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب
ہوتا ہے (کیونکہ موجب اصلی مہر مثل ہی ہے۔ اگر مہر سے سکوت
کیا جائے تب بھی شریعت کے حکم کے مطابق مہر مثل ہی واجب
ہوتا ہے۔

تمن تعدی میں مطلق حکم کا یہ مطلب ہے کہ اس میں قتل نفس
اور اس سے کم جرم دونوں شامل ہیں۔ جتنا چاہیے کہ قتل عمد وغیر
سے تو صلح کرنا جائز ہے۔ لیکن حق شفعہ سے مال پر صلح کرنا جائز نہیں
(یعنی اگر شفعہ کرنے والے کے ساتھ مال دے کر صلح کر لے کہ وہ شفعہ
چھوڑ دے تو جائز نہ ہوگا) کیونکہ حق شفعہ بیع میں ملکیت حاصل کرنے کا
حق ہے۔ اور حصول ملکیت تک بیع میں کوئی حق نہیں ہوتا۔ قصداً
میں اس کا جواز اس بناء پر ہے کہ اس میں محل (یعنی نفس قاتل) کی

ملکیت فعلِ قصاص قائم کرنے کے حق میں حاصل ہے لہذا اس ملکیت کے مقابلے میں عوض لے کہ صلح کرنا جائز ہوگا (یعنی حقِ قصاص حاصل کرنے کے لیے شریعت نے نفسِ قاتل میں ملکیت کا اعتبار کر لیا۔ اس لیے قصاص سے صلح درست ہوئی۔ اور شفعہ مشتری کی ملکیت پر قائم ہوتا ہے جب تک مشتری کی ملکیت ثابت نہ ہو شفعہ کا محل نہیں پایا جاتا۔ لہذا ملکیت سے پہلے حقِ شفعہ سے مصالحت درست نہیں ہوتی) اور جب حقِ شفعہ سے صلح صحیح نہ ہوئی تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ حقِ شفعہ شفعہ خفیع کے اعراف اور سکوت سے باطل ہو جاتا ہے۔ کفالت بالانفس حقِ شفعہ کی طرح ہے حتیٰ کہ کفالت بالانفس میں صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا۔ (مثلاً مرنے ایک شخص کی عدالت میں حاضری کے لیے کفالت کی تو مکفول لے کے کفیل کے پاس آکر کچھ مال پر صلح کر لی کہ مکفول لے آنا مال لے لے اور کفیل اس مال کی ادائیگی پر کفالت سے بری ہو جائے تو ایسی صلح جائز نہ ہوگی۔ عینی شرح ہدایہ۔)

کفالت کے بطلان کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے۔ (ابو سلیمان کی روایت کے مطابق کفالت باطل نہ ہوگی اور ابو حفص کی روایت کے مطابق باطل ہوگی اسی پر فتویٰ ہے)

اب دوسرے امر یعنی قتلِ خطا کو بھیجیے۔ قتلِ خطا سے جو

چیز واجب ہوتی ہے وہ مال یعنی دیت ہے تو یہ صلح بمنزلہ بیع کے ہوگی البتہ اس صلح میں مقدار دیت سے زیادہ لینا جائز نہ ہوگا کیونکہ مقدار دیت شرعی طور پر معین و مقرر ہے۔ لہذا شرعی طور پر مقرر کردہ مقدار کا ابطال جائز نہ ہوگا۔ اس لیے دیت کی مقدار سے زائد مال واپس کر دیا جائے گا۔

لیکن جب صلح قصاص کے سلسلے میں ہو اور اس میں مقدار دیت پر اضافہ کر لیا جائے تو بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ قصاص اپنی حقیقت کے لحاظ سے مال نہیں اور اس کا مقوم ہونا محض باہمی معاملہ صلح کے طے کر لینے کی وجہ سے ہے۔

اضافے کے عدم جواز کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ شرعی مقدار دیت سے کسی مقدار پر صلح کی گئی ہو (شرعی دیت سونے کے ہزار دینار یا چاندی کے دس ہزار درہم یا سواونٹ ہیں) اگر شرعی مقدار کے علاوہ کسی اور چیز پر مثلاً کسی کیلی یا خوردنی چیز پر صلح کی تو اضافہ جائز ہوگا کیونکہ یہ معاملہ صلح دیت سے مبادلہ کرنے کی طرح ہوگا۔ لیکن جواز کے لیے شرط یہ ہے کہ اسی مجلس میں بدلہ پر قبضہ کر لیا جائے۔ تاکہ دین کے عوض دین کا معاملہ کرنے میں اختلاف لازم نہ آئے (کیونکہ یہ شرعی طور پر ممنوع ہے)۔

اگر قاضی نے شرعی مقدار میں سے کسی مقدار پر فیصلہ کر دیا لیکن اس نے کسی دوسرے مقدار شرعی پر کچھ اضافے کے ساتھ صلح کر لی

تو جائز ہوگی۔ کیونکہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے حق متعین ہو چکا ہے تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر ابتداء ہی اس مقدار پر کچھ اخذ کرنے کے ساتھ صلح واقع ہو تو جائز نہ ہوگی کیونکہ ان دونوں کا اس قسم کی کسی ایک مقدار پر رضا مند ہو جانا اپنا حق متعین کرنے میں بمنزلیہ قضاء قاضی ہوگا لیکن جو کچھ شرع نے متعین کیا ہے اس پر اپنی رضا مندی سے اضافہ کرنا جائز نہیں۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے دوسرے پر شرعی حد کا دعویٰ کیا تو اس سے صلح جائز نہیں (مثلاً لوگوں نے چور، زانی یا شرابی کو بچوڑا۔ اگر مجرم کہے کہ کچھ مال لے کر صلح کر لو اور عدالت میں نہ جاؤ۔ یا کسی پر حد قذف کا دعویٰ کیا گیا۔ مدعا علیہ مال دے کر صلح کرنا چاہے تو یہ صلح جائز نہ ہوگی) کیونکہ حدود شرعیہ کا تعلق حقوق اللہ سے ہے۔ مدعی کا حق نہیں کہ وہ مال کے بدلے صلح کر سکے (اور غیر کے حق کے بدلے معاوضہ لینا جائز نہیں ہوا کرتا) اسی بناء پر اگر ایک عورت نے طلاق دینے والے شوہر پر بچے کی نسب کا دعویٰ کیا (اور مرد نے مال دے کر صلح چاہی تو عوض کا لینا باطل ہوگا) کیونکہ نسب عورت کا حق نہیں بلکہ بچے کا حق ہے۔

اس چیز کے دعوے سے بھی صلح جائز نہیں جو کہ شارع عام پر بنائی گئی ہو۔ کیونکہ شارع عام تو عام لوگوں کا حق ہے لہذا کوئی

شخص انفرادی طور پر اس سے صلح کرنے کا حق نہیں رکھتا۔
 حدود شریعت سے صلح کے عدم ہوا کے مطلق حکم میں حد قذف
 بھی داخل ہوگی کیونکہ اس حق عید پر شریعت کا حق غالب ہے۔
 مسئلہ مام تقدوری نے فرمایا۔ ایک مرد نے ایک عورت پر
 نکاح کا دعویٰ کیا۔ اور عورت اس سے منکر ہے۔ پھر عورت نے مال
 کے بدلے مرد سے صلح کر لی کہ وہ دعویٰ ترک کر دے تو ایسی صلح
 جائز ہوگی۔ اور یہ صلح خلع کے معنی میں ہوگی کیونکہ مرد کی جانب سے
 اس کو خلع بنانا ممکن ہے اس لیے کہ مرد کے خیال کے مطابق نکاح
 موجود ہے اور عورت کی طرف سے بھی تصحیح ممکن ہے کہ اس نے
 خصوصیت سے گلو غلامی کرانے کے لیے یہ مال خرچ کیا۔ مشائخ نے
 فرمایا مرد کے لیے اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان از روئے تقویٰ
 و پرہیزگاری اس صورت میں مال کا لینا ہرگز جائز نہ ہوگا اگر وہ
 دعویٰ نکاح میں جھوٹا ہے۔

مسئلہ مام تقدوری نے فرمایا اگر ایک عورت نے ایک مرد
 پر نکاح کا دعویٰ کیا پس مرد نے مال خرچ کر کے عورت سے صلح
 کر لی تو جائز ہوگا۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مختار تقدوری کے
 بعض نسخوں میں یونہی درج ہے اور بعض نسخوں میں ہے کَوْیَجُزُّ
 یعنی یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

جواز صلح کی وجہ یہ ہے کہ مال کو مہر میں اضافہ تصور کیا جائے گا۔

عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ مرد کے مال خرچ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ عورت ترک دعویٰ کر دے۔ لہذا اگر عورت کی جانب سے ترک دعویٰ کو فرقت قرار دیا جائے تو فرقت کی صورت میں مرد کچھ عوض نہیں دیا کرتا۔ اگر ترک دعویٰ کو فرقت قرار نہ دیا جائے تو دعویٰ سے پہلے کی حالت باقی رہے گی تو مرد جو مال دیتا ہے اس کے مقابلے میں ایسی کوئی چیز نہیں جس کا عوض یہ مال ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ وہ اس کا غلام ہے۔ اس شخص نے انکار کے بعد مدعی سے صلح کر لی تو جائز نہ ہوگی اور مدعی کے حق میں یہ صلح مال کے بدلے آزاد کرنے کے قائم مقام نہ ہوگی۔ کیونکہ اس طریق سے مدعی کے حق میں اس کی تصحیح ممکن ہے اس لیے کہ مدعی کا خیال ہے کہ وہ میرا غلام ہے۔ اسی بناء پر اسی حیوان پر بھی صلح جائز نہ ہوگی جو ایک معین وقت کے ساتھ ذمہ میں واجب ہو (ورنہ اگر مبادلہ بالمال ہوتا تو صحیح نہ ہوتی) امداعلیہ کے حق میں یہ صلح دفع خصوصیت کے لیے ہوگی۔ کیونکہ اپنے خیال کے مطابق وہ حراً لاصل ہے۔ لہذا بدل صلح جائز ہو (البتہ غلام کے انکار کی بناء پر مدعی کو حتی ولاد حاصل نہ ہوگا۔ ہاں اگر مدعی اس امر پر یقین قائم کر دے تو اس کی یقینہ قبول کی جائے گی۔ اور ولاد ثابت ہو جائے گا۔

مسئلہ ۳۔ امام محمدؒ نے الجائع الصغیر میں فرمایا۔ اگر نذون غلام

کشتی شخص کو عداً قتل کر دیا تو اسے اپنی ذات سے صلح کرنا جائز نہیں۔ اور اگر
 ناذون غلام کے کسی غلام نے ایک شخص کو عداً قتل کر دیا اور ناذون
 غلام نے مجرم غلام کی طرف سے صلح کر لی تو جبائز ہوگی۔ دونوں
 مشکلوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ناذون غلام کی گردن یعنی اس کی ذات
 تجارت میں داخل نہیں ہے۔ اسی لیے وہ اپنی ذات کے بارے
 میں کسی تصرف بیع کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح آقا کے مال کے عوض
 اسے اپنی گردن چھڑانے کا اختیار بھی نہیں ہوتا۔ لہذا وہ اپنی ذات
 کے حق میں اجنبی کی طرح ہوگا (یعنی اس کے چھڑانے یا نہ چھڑانے کا
 اختیار آقا کو ہوگا)۔

لیکن ناذون کا اپنا غلام اس کے مال تجارت سے ہے۔ اس
 میں اس کا تصرف بیع نافذ ہے۔ اور اسی طرح تصرف استخلاص بھی
 ہوگا (یعنی مال کے بدلے صلح کر کے وہ اسے چھڑا سکتا ہے) اس کی
 وجہ یہ ہے کہ جب قاتل غلام صاحب قصاص کے استحقاق میں چلا
 گیا تو گویا ناذون کی ملکیت زائل ہوگئی۔ اور مال کے عوض چھڑانا اس
 کی خرید کے مترادف ہے اور ناذون کو اس کے خریدنے کا اختیار ہے۔
 مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر کسی شخص
 نے ایک تھان یہودی کپڑے کا غصب کر لیا (سمرقند و بخارا کی طرف
 ایک خاص قسم کا کپڑا تیار ہوتا تھا جسے یہودی کا نام دیا جاتا تھا)
 اس کی قیمت سو درہم سے کم تھی۔ غاصب کے پاس وہ کپڑا ضائع

ہو گیا۔ غاصب نے مالک کے ساتھ سودرہم پر مصالحت کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہوگی۔ صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ اگر اصل قیمت پر اس قدر اضافہ ہو جس کو لوگ لین دین میں بخوشی برداشت نہ کرتے ہوں تو یہ اضافہ باطل ہوگا۔ کیونکہ واجب تو صرف قیمت ہے اور قیمت کی مقدار معین ہے تو اس پر اضافہ سود شمار ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر کسی معین سامان پر صلح کرے تو جائز ہے۔ کیونکہ جنس مختلف ہونے کی صورت میں اضافہ بصورت ربو ظاہر نہ ہوگا۔ نیز بخلاف اس صورت کے کہ اضافہ اگر اس قدر ہو جس کو لوگ برداشت کر لیتے ہوں کیونکہ اس قدر اضافہ قیمت کا اندازہ کرنے والوں کے اندازے کے تحت داخل ہوتا ہے لہذا اضافہ ربو کی صورت میں ظاہر نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضائع ہونے والے کپڑے میں ابھی مالک کا حق باقی ہے۔ حتیٰ کہ اگر کپڑے کی بجائے کوئی غلام ہوتا اور آقا قیمت کو چھوڑ دیتا تو اس کا کفن آقا پر واجب ہوتا۔ آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ آقا کا حق اس کی ایسی مثل سے متعلق ہوتا ہے جو صورت اور معنی اس کی مثل ہو۔ کیونکہ اس قسم کی تعدی کا ضمان مثل ہی سے واجب ہوتا ہے۔

قیمت کی طرف منتقل ہونا قاضی کے فیصلے کی بنا پر ہوگا۔ لیکن اگر قاضی کے فیصلہ سے قبل دونوں اس کی قیمت سے زیادہ مقدار

پر راضی ہو جائیں تو یہ اپنے حق کا عوض وصول کرنا قرار دیا جائے گا۔
لہذا یہ سود نہ ہوگا۔

البتہ اگر قاضی قیمت کا فیصلہ کر دے۔ اور مدعی اور مدعا علیہ
دونوں کسی زاد قیمت پر باہمی رضا مندی سے صلح کریں۔ (تو یہ صلح
ربوہ کی صورت ہوگی) کیونکہ مالک کا حق قیمت کی طرف منتقل ہو چکا
ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب ایک غلام
دو شخصوں میں مشترک ہو پس ان میں سے ایک شریک نے جو مالدار
ہے اس غلام کو آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس کے ساتھ غلام کی
نصف قیمت سے زیادہ پر صلح کر لی تو اضافہ باطل ہوگا۔ یہ حکم ائمہ ثلاثہ
کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ صنا جیٹ کے نزدیک وہی وجہ ہے جو
ہم نے سطور بالا میں بیان کی ہے (کہ جب ایک جنس میں غبن فاش
ہو تو وہ ربوہ ہے) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ یہاں عتق
کی صورت میں قیمت منصوص ہے۔ اور شریعت کی تعیین قاضی کی تعیین
کے نہیں۔ لہذا مقدار منصوص پر اضافہ جائز نہ ہوگا۔ بخلاف سابق مسئلے کے
(یعنی کپڑے کے مسئلے میں قیمت منصوص نہ تھی لہذا اضافہ روا تھا)۔

اگر دوسرے شریک نے کسی سامان پر آزاد کرنے والے سے
صلح کر لی تو جائز نہ ہوگی۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس صورت میں
اضافہ بطور ربوہ ظاہر نہیں ہوتا (کیونکہ اختلاف جنس پایا جاتا ہے)۔

بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصَّلَاحِ وَالتَّوَكُّلِ بِهِ

(بطور تبرع صلح کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے (دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کے لیے وکیل مقرر کیا۔ اور وکیل نے صلح کر لی۔ تو جس مال پر صلح ہوئی ہے وہ وکیل پر لازم نہ ہوگا۔ ہاں اگر وکیل اس کی ضمانت لے تو مال اس پر لازم ہوگا ورنہ یہ مال متوکل کے ذمہ ہوگا۔

اس مسئلے کا مطلب یہ ہے جب کہ صلح قتلِ عمد سے ہو۔ یا اس قرض کے بعض حصہ پر جس کا مدعی دعویٰ کر رہا ہے صلح واقع ہو (تو وکیل پر بدل صلح لازم نہیں آتا) کیونکہ یہ صلح استقاطِ محض ہے (اس لیے کہ اس سے حق قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور مقروض قرض سے بری ہو جاتا ہے) تو اس صورت میں وکیل کو سفیر اور مبعثر محض کا درجہ حاصل ہوگا۔ جیسے نکاح کا وکیل (کہ وہ بھی سفیر محض

ہوتا ہے اور مہر وغیرہ اس پر لازم نہیں آتا) ہاں اگر وکیل بدل صلح کا ضامن بن جائے تو اس صورت میں وہ عقد ضمان کی وجہ سے مانع نہ ہوگا عقد صلح کی بناء پر نہ ہوگا۔

اگر صلح مال کے دعوے سے مال پر ہو تو یہ صلح بمنزلہ بیع ہوگی۔ اور اس صورت میں اس معاملہ کے حقوق و کیل کی طرف راجع ہوں گے اور اسی سے مال کا مطالبہ کیا جائے گا نہ کہ متوکل سے۔ مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر اس کی طرف سے کسی دوسرے شخص نے اس کے حکم کے بغیر صلح کر لی۔ تو اس کی چار صورتیں ہیں۔ اگر بعض مال صلح کی اور خود مال کا ضامن بنا تو صلح درست ہوگی۔ کیونکہ مدعا علیہ کو براءۃ کے سوا کوئی چیز حاصل نہیں ہوئی اور براءۃ کے حق میں اجنبی اور مدعا علیہ دونوں برابر ہیں۔ تو اس صلح میں اجنبی اصل بن سکتا ہے جب کہ بدل صلح کا ضامن بن جائے جیسے کہ عورت کے لیے خلع لینے میں ایک فضولی نے بدل خلع کی ضمانت دے دی تو جائز ہوگا اور یہ معاملہ اس کی طرف سے مدعا علیہ کے حق میں احسان شمار ہوگا۔ جیسے کہ وہ مدعا علیہ کا قرض بطور احسان ادا کر دے تو جائز ہے۔ بخلاف اس کے اگر صلح مدعا علیہ کے حکم سے ہو تو صلح کرنے والا متبرع نہ ہوگا اور بدل صلح مدعا علیہ سے وصول کرے گا۔ پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہے اس چیز سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہ ملے گا بلکہ وہ چیز اسی کے لیے ہوگی جس

کے قبضہ میں ہے (یعنی مدعا علیہ) کیونکہ اس صلح کا جواز بطریق استقراض ہے (کہ مدعی نے اپنا حق ساقط کرتے ہوئے مدعا علیہ کو برسی کر دیا۔ یہ صلح بطریق مبادلہ نہیں ہے) اور اس شخص یعنی صلح کرانے والے کے تبرع اور احسان میں کوئی فرق نہیں آتا خواہ مدعا علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے یا انکار۔

اور اسی طرح صلح اس صورت میں بھی صحیح ہوگی کہ جب ایک فضولی نے مدعی سے کہا کہ میں تجھ سے اپنے ان ہزار درہم پر یا اپنے اس غلام پر صلح کرتا ہوں تو صلح درست ہوگی اور فضولی پر ہزار درہم یا غلام کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے صلح کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا تو اس نے طے شدہ مال کا تسلیم کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا۔ پس صلح صحیح ہوگی۔

اور تیسری صورت میں بھی یہی حکم ہے جب فضولی کہے کہ میرے ہزار درہم ہیں ان کی ادائیگی کر دیں۔ کیونکہ ایک ہزار درہم مدعی کے سپرد کرنا عوض اور بدل صلح کی سلامتی کا متقاضی ہے (یعنی فضولی کی ادائیگی سے مدعی کی وصولی ثابت ہو جاتی ہے) تو مقصد حاصل ہونے کی بناء پر صلح مکمل ہوگی۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ فضولی کہے میں نے تجھ سے ہزار درہم پر صلح کر لی تو عقد موقوف ہوگا۔ اگر مدعا علیہ نے اجازت دے دی تو جائز ہوگا۔ اور اس پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ اگر مدعا علیہ اجازت

نہ دے تو عقدِ صلح باطل ہوگا۔ کیونکہ عقد میں اصل تو مدعا علیہ ہے۔ اس لیے کہ دفعِ خصوصیت کا مفاد اس سے حاصل ہونا ہے لیکن اس معاملے میں فضولی کو اس لیے اخیل کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ ضمانت کو اپنی ذات کی طرف منسوب کر لیتا ہے۔ لیکن جب اس نے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اخیل نہ ہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے صرف عقد کا منعقد کرنے والا ہوگا لہذا یہ صورت مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

مصنف فرماتے ہیں کہ ان چار صورتوں کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے کہ فضولی یوں کہے میں نے ان ہزار درہم پر یا اس غلام پر تجھ سے صلح کی۔ اور اسے اپنی ذات کی طرف منسوب نہ کرے (تو بھی صلح صحیح ہوگی) کیونکہ جب اس نے درہم یا غلام کو سپرد کرنے کے لیے تسلیم کر لیا تو وہ اس معین چیز کی سلامتی کا مدعی کے لیے شرط کرنے والا ہو گیا۔ تو فضولی کے اس قول سے صلح مکمل ہو جائے گی۔

اگر غلام میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو گیا یا اس میں کوئی عیب پایا گیا اور واپس کر دیا تو مدعی کے لیے صلح کرنے والے پر مزید کسی مطالبہ کی کوئی بسیل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایک معین محل اور مقام سے پورا کرنے کا التزام کیا تھا۔ (کیونکہ بدل صلح کے لیے معین غلام تھا۔)

اور اس کے علاوہ اس نے کسی اور چیز کا التزام نہیں کیا تھا۔ پس جب یہ محل معین مدعی کے سپرد کر دیا گیا تو صلح مکمل ہو گئی۔ اگر اس

کے سپرد نہ کیا جائے تو مدعی صلح کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا۔
(بلکہ اپنے دعویٰ پر قائم رہے گا)۔

بخلاف اس کے اگر اس نے معین دراہم پر صلح کی۔ ان کی ضمانت
لی اور مدعی کو ادا کر دیے پھر ان دراہم میں کسی دوسرے کا حق ثابت
ہو گیا یا وہ دراہم کھوٹے نکلے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ وہ صلح کرنے والے
سے دوسرے درہم لے کیونکہ صلح کرنے والے نے اپنے آپ کو حق
ضمانت میں امیل بنایا ہے۔ اسی بناء پر مال کی سپردگی کے لیے
اسے مجبور کیا جاسکتا ہے لہذا جب مدعی کے سپرد معصوم و سالم بدل
صلح نہ کیا گیا تو مدعی بدل صلح کے لیے اسی سے رجوع کرے گا۔

بَابُ الصُّلَحِ فِي الدِّينِ

(قرض کے بارے میں صلح کے احکام کا بیان)

(قرض میں صلح اس طرح ممکن ہے۔ مثلاً رونے ب سے سو روپیہ بطور قرض لینا ہے۔ رونے ب سے کہا کہ اگر تم نوے روپے ابھی ادا کر دو تو میں بقیہ دس روپے چھوڑ دیتا ہوں یہ ادا و قرض بطور مبادلہ نہیں بلکہ بعض حصے کا استقاط ہے کیونکہ سو روپے میں سے دس روپے ساقط کر دیے گئے ہیں)۔

مثلاً :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہر وہ چیز جس پر صلح واقع ہو درآنحالیکہ وہ چیز معاوضہ قرض کی بناء پر لازم ہوئی ہے تو اس صلح کو عقد معاوضہ پر محمول نہ کیا جائے گا (ورنہ اس پر رول لازم آتا ہے) بلکہ اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے اپنے حق کا بعض حصہ وصول کر لیا ہے۔ اور کچھ حصہ (یعنی باقی ماندہ) ساقط کر دیا ہے مثلاً ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم بطور قرض واجب ہوں۔ لیکن

وہ مقررہ سود پر پانچ سو درہم پر صلح کر لے۔ یا اگر کسی شخص پر ہزار درہم کھرے واجب ہوں اور اس کے ساتھ پانچ سو کھوٹے درہم پر صلح کر لے تو جائز ہے گویا اس نے اسے اپنے بعض حق سے بری کر دیا ہے۔ معاوضہ پر محمول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل انسان کے تصرف کی حتی الامکان تصحیح کرنی چاہیے۔ لیکن بطور معاوضہ اس کی تصحیح ممکن نہیں کیونکہ اس سے معاملہ سود تک جا پہنچتا ہے۔ لہذا اسے استفاہ قرار دیا گیا۔ یعنی پہلے مسئلے میں اس نے بعض حق ساقط کر دیا اور دوسرے مسئلے میں بعض حق بے صفت ساقط کیا گیا۔ (یعنی ہزار کی صورت میں پانچ سو پر صلح کی تو بعض حق ساقط کر دیا۔ اور ہزار درہم سے پانچ سو کھوٹے درہم پر صلح کی تو اس صورت میں بعض حق بھی ساقط کیا اور کھرے پن کی صفت کو بھی ساقط کر دیا)

مسئلہ ۱۔ اگر اس نے ہزار درہم معجل یعنی بغیر میعاد کی قرضہ سے ہزار درہم میعاد کی قرض پر صلح کر لی تو جائز ہے۔ گویا اس نے اصل قرض ہی میں کوئی میعاد مقرر کر دی کیونکہ اسے معاوضہ قرار دینا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ درہم کا درہم سے ادھار مبادلہ جائز نہیں تو ہم نے اسے تاخیر دین پر محمول کر لیا۔

اگر اس نے ہزار درہم سے سو دینار پر ایک ماہ کی مدت کے لیے صلح کر لی تو جائز نہ ہوگا کیونکہ معاملہ قرض کی وجہ یہ دنیا واجب نہ تھی۔ لہذا اس کو اصل قرضہ میں میعاد دینا قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اب اس کے سوا اور کوئی وجہ بجز معاوضہ پر محمول کرنے کے نہیں۔ اور درہم کی بیع دینار کے بدلے ادھار جائز نہیں (کیونکہ یہ ربوہ ہے) لہذا صلح صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا۔ اگر اس کے ہزار درہم معاویہ قرض ہوں اور اس نے پانچ سو نقد درہم پر صلح کر لی تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ نقد بہ نسبت ادھار کے بہتر ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ معاویہ قرض میں نقد کا مستحق نہیں تھا۔ تو مذکورہ صورت میں مدت اس مقدار کے بالمقابل ہوگی جو کم کی گئی ہے اور یہ مدت کا عوض ہوگا حالانکہ ایسا کرنا حرام ہے۔

مسئلہ: اگر اس کے ہزار سیاہ درہم قرض ہوں اور پانچ سو سفید درہمیں پر صلح کر لے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ معاملہ قرض کی بناء پر سفید درہم واجب نہ تھے۔ حالانکہ درہم کا سفید ہونا وصف کا اضافہ ہے۔ پس ہزار درہم کا معاوضہ پانچ سو درہم اور اضافہ وصف ہوں گے۔ اور یہ ربوہ ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب سفید ہزار درہم سے پانچ صد سیاہ درہمیں پر صلح کر لے تو جائز ہے کیونکہ اس نے اپنا کچھ حق مقدار اور وصف دونوں لحاظ سے مانتا کر دیا۔ نیز بخلاف اس کے جب کہ وہ مقدار قرض پر صلح کرے۔ اور مقدار صلح مقدار قرض سے وصف میں زیادہ بہتر ہے تو جائز ہوگا کیونکہ یہ ایک شے کا اپنی مثل سے معاوضہ ہے اور وصف

کی کمی بیشی کا اعتبار نہ ہوگا۔ البتہ اسی مجلس میں قبضہ شرط ہوگا۔ اگر اس پر ایک ہزار درہم اور ایک سو دینار قرض ہوں۔ پس اس نے سو درہم نقد یا ایک ماہ کی مدت پر صلح کوئی تو صحیح ہوگی کیونکہ اس صلح کو اسقاط کے معنی میں لینا درست ہے اس طرح کہ اس نے تمام دینار ساقط کر دیے اور دہا ہم میں سے سو درہم نے علاوہ باقی درہم بھی ساقط کر دیے اور باقی کے سو درہم کے لیے میعاد مقرر کر دیا لہذا اس صلح کو صحیح بنانے کے لیے عقد معاوضہ قرار نہ دیا جائے گا بلکہ اسقاط سمجھا جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صلح میں اسقاط کے معنی زیادہ مناسب اور موزوں ہیں۔ (کیونکہ صلح کے معنی گھٹانا اور کم کرنا ہیں)۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ایک شخص کے دوسرے کے ذمے ہزار درہم بطور قرض تھے۔ صاحب دین نے کہا کہ تم کل مجھے پانچ صد درہم ادا کر دو اس شرط پر کہ تم باقی سے بری ہو۔ پس مدیون نے اس کے کہنے کے مطابق عمل کیا (یعنی دوسرے دن پانچ صد درہم ادا کر دیے) تو وہ باقی قرض سے بری ہوگا۔

بصورت دیگر اگر وہ دوسرے دن پانچ صد ادا نہ کرے تو اس پر ہزار درہم کا قرض لوٹ آئے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔

امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر ہزار درہم نہ لوٹیں گے کیونکہ

صاحب دین کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے (یعنی دوسرے دن دے یا نہ دے براءۃ مطلقاً ثابت ہے)۔

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ صاحب دین نے پانچ صد کی ادائیگی کو براءۃ کا عوض قرار دیا ہے۔ کیونکہ براءۃ کو کلہ علی اسے ذکر کیا گیا ہے اور لفظ علی معاوضہ کے معنی کے لیے موضوع ہے اور ادائیگی میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ براءۃ کا عوض بن سکے کیونکہ ادائیگی تو پہلے ہی مقروض پر واجب ہے تو ادائیگی کا ذکر کرنا یا نہ کرنا برابر ہے۔ مطلقاً بری کرنا باقی رہا۔ لہذا ہزار درہم کا قرض عود نہیں کرے گا۔ جیسا کہ اگر ابراہیم کو مقدم کرتے ہوئے یوں کہے کہ میں نے تجھے ہزار درہم میں سے پانچ صد سے بری کر دیا اس شرط پر کہ تو مجھے کل پانچ صد درہم ادا کر دے۔ تو بالاتفاق بری ثابت ہو جاتی ہے خواہ وہ دوسرے دن ادا کرے یا نہ کرے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ براءۃ مطلق نہیں بلکہ شرط کے ساتھ مقید ہے لہذا شرط کے فوت ہو جانے سے براءۃ بھی فوت ہو جائے گی۔ کیونکہ صاحب دین نے کل پانچ صد کی ادائیگی کا ذکر پہلے کیا ہے۔ اور یہ دوسرے دن کی ادائیگی غرض و مقصود ہونے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ مثلاً اسے مقروض کے مفلس اور دیوالیہ ہونے کا اندیشہ ہو یا اس مقدار کو ذہن زیادہ منفعت بخش تجارت میں لگانا چاہتا ہو (اس لیے اس نے پانچ سو

درہم کا نقصان بھی گوارا کر لیا۔

الفاظ علی اگرچہ وضع کے لحاظ سے معاوضہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس میں شرط کے معنی کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ شرط و جزاء میں بھی متقابلے کے معنی پائے جاتے ہیں (اس لیے کہ جزاء شرط پر مترتب ہوتی ہے تو گویا شرط و جزاء ایک دوسرے کے بالمقابل ہوں) لہذا جب لفظ علی کا معاوضہ پر حمل کرنا متعذر ہوگا تو اسے شرط کے معنی پر محمول کیا جائے گا تاکہ عامل شخص کے تعصّب کی تصحیح ہو سکے۔ یا عرف میں ایسی صورت میں عموماً شرط کے معنی لیے جلتے ہیں اور ابراء ایسی چیز ہے جو مقید بالشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بالشرط نہیں ہو سکتی جیسے کہ حوالہ کا حال ہے (مقید بالشرط اور متعلق بالشرط میں فرق یہ ہے کہ تقیید کی صورت میں براءۃ پہلے موجود ہے لیکن شرط کے ساتھ مقید ہے لیکن تعلیق کی صورت میں براءۃ پہلے موجود نہیں ہوتی بلکہ شرط کے موجود ہونے پر موجود ہوتی ہے۔ کیونکہ جو چیز متعلق بالشرط ہو وہ شرط کے پائے جانے پر پائی جاتی ہے۔ مثلاً ایک مرد نے عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتَ الْبَدْرَ فَانْتِ طَالِقٌ۔ تو طلاق کا وجود دخول دار کے ساتھ متعلق ہے۔ شرط کے علاوہ طلاق موجود نہ ہوگی۔ تو اس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ تقیید کی صورت میں صاحب دین نہ تو آج کے دن قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور نہ کل کا دن گزرنے سے پہلے۔ لیکن شرط کے معدوم ہونے سے براءۃ بھی معدوم ہوگی۔ کافی علی حاشیۃ الہدایۃ)

(حالیہ وہ امر ہے جو فی الحال ہو لیکن وہ محتمل علیہ کی ادائیگی کے ساتھ مقید ہو۔ مسئلہ زیر بحث میں برائۃ فی الحال ثابت ہے مگر محتمل علیہ کی ادائیگی کے ساتھ مقید ہے۔ اس کے ساتھ معلق نہیں۔ لہذا جب تک محتمل علیہ زندہ ہے صاحب دین کو مقروض سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا البتہ اگر شرط نہ پائی گئی مثلاً محتمل علیہ مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو قرض محیل یعنی مقروض کی طرف عود کر آئے گا۔ کذا فی حاشیۃ الہدائیۃ) اگر صاحب دین نے ابراء کا ذکر پہلے کیا (جس پر امام ابو یوسفؒ نے قیاس کیا ہے۔ اس قیاس کا جواب صاحب ہدایہ نے آئندہ میری صورت میں بیان کیا ہے) تو اس کا بیان ہم ان شاء اللہ آئندہ سطور میں کر رہے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں۔ ایک صورت کا ذکر تو ہم مذکورہ بالا سطور میں کر چکے ہیں۔ دوم یہ کہ مقروض سے کہا کہ میں نے ہزار درہم سے تیرے ساتھ پانچ سو درہم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے پانچ صد ادا کر دے تو تو باقی سے بری ہے۔ اس شرط پر کہ اگر تو نے کل پانچ صد درہم ادا نہ کیے تو ہزار درہم تجھ پر بدستور موجود ہوں گے۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ امر اس کے کہنے کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ اس نے صراحتہً تقید کو بیان کیا ہے لہذا اسی کے کہنے کے مطابق عمل درآمد ہوگا۔ سوم:- میں نے تجھے ہزار درہم میں سے پانچ درہم سے بری کر دیا

بشرطیکہ ترجمہ بقیۃ پانچ صد درہم کل ادا کر دے۔ اس صورت میں ابراہ
واقع ہے خواہ وہ پانچ سو درہم دے یا نہ دے کیونکہ اس نے پہلے
ابراہ کو مقدم کیا ہے۔ اور پانچ صد درہم کی ادائیگی علی الاطلاق معاوضہ
بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی البتہ اس میں براءۃ کے لیے شرط قرار دینے
کی صلاحیت ہے تو اب یہ شک پیدا ہو گیا کہ اس نے ابراہ کو شرط سے
مقید کیا ہے یا نہیں۔ پس شک کی بناء پر ابراہ مقید نہ ہوگا (اور براءۃ
مطلقاً واقع ہو جائے گی) بخلاف اس صورت کے کہ جب پانچ کی ادائیگی
سے کلام کی ابتداء کرے (اس کے بعد شرط کا تذکرہ ہو تو اس صورت
میں براءۃ ادائیگی کی شرط سے مقید ہوگی) کیونکہ بری کرنا پانچ سو کی
ادائیگی سے مقرون ہے (تو بلا ادائیگی براءۃ ممکن نہیں) لہذا جہاں
ادائیگی میں معاوضہ بننے کی صلاحیت نہ ہوگی وہاں مطلق ابراہ واقع ہوگا۔
اور جہاں ادائیگی میں معاوضہ بننے کی صلاحیت پائی جائے وہاں مطلقاً
ابراہ واقع نہ ہوگا۔ لہذا شک کی وجہ سے مطلق براءۃ ثابت نہ
ہوگی۔ پس ان دونوں صورتوں میں (یعنی جب براءۃ کا ذکر پہلے ہو یا
ادائیگی کا ذکر پہلے ہو) فسق واضح ہو گیا۔

چہاں ہم نہ صاحب دیں نے یوں کہا کہ مجھے پانچ سو درہم اس شرط پر
ادا کر دے کہ تو باقی سے بری ہے۔ اور ادائیگی کے لیے کوئی
وقت مقرر نہیں کیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ابراہ صحیح ہے اور قرض عود
نہیں کہے گا کیونکہ یہ ابراہ مطلق ہے۔ اس لیے کہ جب صاحب دیں

نہ ادا نیگی کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ تو پتا چلا کہ ادا نیگی غرض صحیح
 نہیں کیونکہ مطلق ادا نیگی تو اس پر کسی نہ کسی زمانے میں خود ہی لازم
 ہے تو یہ ابراء مقید نہ ہوا بلکہ معاوضہ پر محمول ہوگا حالانکہ ابراء میں غرض
 بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ لہذا اس کا مطلب مطلقاً بری کرنا
 ہی ہوگا (بخلاف سابقہ صورت کے) (یعنی جس میں ادا کے لیے وقت
 کی تعیین کی گئی ہے) کیونکہ کل کے روز ادا نیگی میں غرض صحیح متعلق ہے۔
 پنجم۔ صاحب دین یوں کہے گا اگر تو نے مجھے پانچ سو درہم ادا
 کر دیے (تو تو باقی سے بری ہے) یا کہے کہ جب تو ادا کر دے یا
 کسی وقت ادا کرے۔ تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح نہ ہوگا
 کیونکہ اس نے صراحتاً ابراء کو شرط کے ساتھ معلق کر دیا ہے۔ اور براءۃ
 کو شرائط کے ساتھ معلق کرنا باطل ہے۔

————— کیونکہ براءۃ میں تملیک کے معنی بھی پائے جاتے
 ہیں (یعنی اس میں استقاط کے معنی بھی ہوتے ہیں) اور تملیک کے
 معنی بھی پائے جاتے ہیں) حتیٰ کہ براءۃ کو کوئے سے رد ہو جاتی ہے
 بخلاف پہلی صورت کے جو بیان کی گئی ہے کیونکہ اس میں شرط کے
 ساتھ معلق کرنے کی مراحت نہیں ہے لہذا اس کو مقید بالشرط پر محمول
 کیا جائے گا (یعنی ابراء اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ کل کے روز
 پانچ سو ادا کر دے)

(استقاط اور تملیک کی توضیح یہ ہے کہ ابراء میں استقاط کے معنی

بھی پائے جلتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ تملیک کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ شرعی طور پر اسقاط رد کرنے سے رد نہیں ہوتا مثلاً طلاق ملک نکاح کے اسقاط کو کہتے ہیں اور عتاق غلامی کے اسقاط کو۔ دی ہوئی طلاق رد کرنے سے رد نہیں ہو سکتی اسی طرح دی ہوئی آزادی بھی رد کرنے سے رد نہیں ہوتی۔

تملیک ایسا تصرف ہے جو رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ جیسے

بیع وغیرہ۔

اسقاط کو معلق بالشرط کرنا درست ہے۔ لیکن تملیک کو معلق بالشرط کرنا صحیح نہیں۔ جیسے طلاق و عتاق وغیرہ معلق بالشرط ہو سکتے ہیں اور بیع وغیرہ معلق بالشرط نہیں ہو سکتے۔ جب ابراء میں یہ دونوں حیثیتیں پائی جاتی ہیں تو اسقاط کی حیثیت کے مدنظر اسے معلق بالشرط کرنا صحیح ہوگا۔ اور تملیک کے لحاظ سے معلق بالشرط کرنا درست نہ ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگر براءۃ کو مراۃ شرط سے معلق کرے تو براءۃ صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ تملیک کو معلق بالشرط کرنا درست نہیں۔ اور جب براءۃ کے ساتھ مراۃ شرط کا ذکر نہ ہو۔ تو عاقل کے تصرف کی تصریح کے لیے اسے قید پر محمول کیا جائے گا اور براءۃ مقید بالشرط ہوگی تاکہ دونوں حیثیتوں پر عمل ہو جائے۔ چونکہ پہلی صورت میں مراۃ شرط مذکور نہ تھی وہاں ابراء کو مقید تسلیم کرتے ہوئے ابراء کو صحیح قرار دیا گیا۔ اور اس پانچویں صورت میں شرط مراۃ مذکور ہے لہذا براءۃ

باطل ہوگی۔ یہ تفصیل کفایہ بشرح ہدایہ سے ماخوذ ہے۔
 مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع المصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے
 دوسرے سے کہا کہ میں تمہارے مال کا تمہارے لیے اس وقت تک
 اقرار نہ کروں گا جب تک تم اس کا مطالبہ نہ کر دو۔ یا میرے ذمے
 سے کچھ حصہ کم نہ کر دو۔ چنانچہ قرض خواہ نے اس کی بات مان لی تو جائز
 ہو گا۔ کیونکہ صاحب دین اس بات پر مجبور نہیں (بلکہ اس نے اپنی
 رضا سے ایسا کیا ہے) مسئلے کا مفہوم یہ ہے کہ جب مقروض نے
 صاحب دین سے یہ بات تنہائی اور پوشیدگی میں کی ہو۔ لیکن اگر اس
 کے ساتھ یہ بات علانیہ کرے تو اس سے پورے مال کا مطالبہ ہو گا
 اور وہ پورے مال کی ادائیگی کا ذمہ دار ہو گا (کیونکہ ہر انسان اپنے اقرار
 پر قابل گرفت ہوتا ہے)۔

فصل فی الدین المشترك

(مشترک قرض میں مصالحت کے احکام کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا اگر قرض دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک شریک نے اپنے حصے سے ایک کپڑے پر (مقروض سے) صلح کر لی۔ تو اس کے دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اپنا نصف حصہ قرض وصول کرنے کے لیے مقروض کا پیچھا کرے یا چاہے تو حاصل کردہ کپڑے سے نصف لے لے (مثلاً اگر ادب دونوں کے سو روپے ج پر قرض ہیں۔ انے اپنے پچاس روپوں کے عوض ج سے ایک کپڑے پر صلح کر لی۔ اب ب کو اختیار ہے کہ اپنے پچاس روپوں کے سلسلے میں ج سے مطالبہ کرے کہ جب تو نے میرے شریک کا حساب بیتی کر دیا ہے تو میرا حساب بھی ختم کر دیا جائے۔ ب کو حق حاصل ہے کہ اسے نصف کپڑا لے لے کیونکہ جس طرح دونوں دین میں شریک تھے۔ اسی طرح دونوں حاصل کردہ چیز میں بھی شریک ہیں)

ہاں اگر صلح کرنے والا شریک قرض کی پوتھائی کا ضامن بن جائے۔
 (تو دوسرے شریک کو مذکورہ کپڑے سے نصف لینے کا اختیار نہ ہوگا۔
 یعنی جب لانے ب کو ضمانت دے دی کہ اس کپڑے میں تمھارے
 قرض کا کُتب شامل ہے اور اس کُتب کا میں ذمہ دار ہوں)

اس مسئلے میں اصل یہ ہے کہ قرض جب دو شخصوں کے درمیان
 مشترک ہو اور ان میں سے ایک شریک (مقروض سے) کچھ وصول کر
 لے تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ مقبوض میں اس کا شریک
 (اور وصول کردہ چیز کا نصف لے لے) کیونکہ اس شریک نے حاصل کردہ
 مقدار کو قبضہ میں لانے سے کچھ اضافہ حاصل کر لیا ہے (اس لیے کہ
 نقد کو ادھار پر فوقیت اور زیادتی حاصل ہوتی ہے کہ لے کر لے تو اپنا
 حصہ نقد وصول کر لیا اور ب کا حصہ بطور ادھار رہی باقی ہے) کیونکہ
 قرضہ کی مالیت کا دار و مدار انجام کار وصولی پر ہوتا ہے (تو جس نے
 کچھ وصول کر لیا اسے قرضہ کی مالیت حاصل ہو گئی اور جس کا ادھار ابھی
 باقی ہے اس کے قرضہ کی مالیت حاصل نہیں ہوئی لہذا وصول کرنے
 والے کو اس کی بنسبت کچھ اضافہ حاصل ہو گیا) اور یہ اضافہ اصل
 حق کی جانب راجع ہے تو اس کی صورت ایسے ہی ہوگی کہ جیسے
 ایک مشترکہ باندی سے بچہ پیدا ہو یا ایک مشترکہ درخت بار آوے
 ہو جائے تو ہر ایک شریک کو اس میں شراکت کا حق ہے (یعنی افادہ
 میں دونوں کو یکساں حق حاصل ہوتا ہے) لیکن یہ مقبوض مقدار دوسرے

ساتھی کی شرکت اختیار کرنے سے پہلے قابض کی ملکیت پر باقی
 ہوتی ہے۔ کیونکہ جو وصول ہوا ہے وہ ایک معین و مخصوص چیز ہے
 اور یہ ظاہر ہے کہ معین شے اور دین میں نمائندت ہے لیکن چونکہ
 اس نے اس معین چیز کو اپنے حق کے عوض میں لیا ہے پس اسے اس
 چیز پر ملکیت حاصل ہوگی۔ حتیٰ کہ اس کا تصرف اس میں نافذ ہوگا اور
 اپنے شریک کے لیے اس کے حصے کا ضامن ہوگا۔ دین مشترک وہ
 ہوتا ہے جو کسی متحد سبب سے کسی پروا جب ہو۔ مثلاً مبیع کی وہ
 قیمت جو ایک ہی عقد بیع میں مشتری پروا جب ہو۔ یا دونوں نے
 مشترک مال یا مشترک میراث کو فروخت کیا تو اس کی قیمت دونوں
 میں مشترک ہے۔ یا دونوں کے مال مشترک کو کسی نے ضائع کر دیا تو
 تو اس مال کی قیمت میں دونوں کا اشتراک ہوگا۔

جب مشترک دین کے متعلق آپ کو اس قدر معلومات فراہم ہو
 گئیں تو ہم اپنی توجہ تین میں مذکور مسئلہ کی طرف مبذول کرتے ہیں کہ جس
 شریک نے صلح نہیں کی اس کو اختیار ہے کہ اصل دیون کا پیچھا کرے
 اور اس سے قرض کا مطالبہ کرے کیونکہ اس کا حصہ ابھی تک مقروض
 کے ذمے باقی ہے۔ اس لیے کہ صلح کرنے والا تو اپنا حصہ وصول
 کر چکا ہے۔ البتہ اس دوسرے شریک کو وصول کردہ چیز میں حق شراکت
 حاصل ہے۔ اسی حق شراکت کی بناء پر وہ اپنے شریک سے نصف
 کپڑا لے سکتا ہے۔ البتہ اگر اس کا شریک ربح دین کا ضامن بن جائے

(تو پھر نصف کپڑا لینے کا حق نہ ہو گا) کیونکہ اس کا حق تو وصول شدہ چیز کی چوتھائی میں ہی ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے قرض کا اپنا حصہ وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو وصول کردہ مقدار میں شراکت کا حق حاصل ہے۔ اس کی دلیل ابھی مذکورہ بالا سطور میں بیان کی گئی ہے اور باقی ماندہ قرض کی وصولی کے لیے دونوں قرض سے رجوع کریں گے کیونکہ جب وہ مقبوض مقدار میں شریک ہیں تو لامحالہ یہ بات لازم آئے گی کہ باقی حصہ میں بھی ان کی شراکت برقرار ہو۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ قرض کے عوض مقروض سے سامان خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اس سے چوتھائی دین کی ضمانت لے۔ کیونکہ اس شریک نے اس تبادلہ کی بناء پر اپنا حق پورا پورا وصول کر لیا ہے (یعنی نصف قرضہ کی قیمت کے برابر چیز اس نے خرید لی۔ پس اس کے داموں کا نصف قرض سے بدلا ہو گیا اور اس نے اپنا حق مکمل طور پر وصول کر لیا) کیونکہ بیع تو بھرپور اور کس کر دام لگانے پر مبنی ہے۔ بخلاف صلح کے کہ اس میں چشم پوشی اختیار کی جاتی ہے اور کسی قدر حق واجب میں بھی کمی کی جاتی ہے۔ پس اگر ہم صلح کرنے والے پر بیع دین لازم کر دیں تو اسے ضرر لاحق ہو گا (کیونکہ اس نے بدل صلح حاصل کرنے میں پورا حق وصول نہیں کیا بلکہ چشم پوشی سے کام

لیتے ہوئے اس نے اپنے واجب حق میں کسی قدر کمی کر دی ہے لہذا
 صلح کی صورت میں قابض کو اختیار ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے
 ہیں کہ یا تو بدلہ صلح کا نصف شریک کو دے یا اس کا گربح دین
 ادا کرے)

لیکن بیع کی صورت میں کپڑے میں دوسرے شریک کے شرکت کرنے
 کا کوئی راستہ نہیں۔ کیونکہ قابض عقد بیع کی وجہ سے اس کا مالک
 ہوا ہے اور بیع کی وصولی اس مبادکہ کی وجہ سے ہوئی ہے جو اس
 بیع کی قیمت اور قرض کا ایک دوسرے کے ساتھ ہوا ہے (بیع
 کہ یہ وصولی مشترک دین کی وجہ سے نہیں ہوئی کہ دوسرا شریک بھی
 اس میں شراکت کرے) (یہ فقہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔
 سوال یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ قابض شریک عقد بیع کی وجہ سے
 مالک ہوا ہے۔ لیکن یہ ملکیت اسے مشترک دین سے حاصل ہوئی
 ہے۔ لہذا دوسرا شریک مقبوض میں شریک ہوگا۔ مصنف نے جواب
 میں فرمایا کہ یہ ملکیت دین مشترک سے حاصل نہیں ہوئی بلکہ قابض
 شریک نے اپنے حصہ دین سے مبادکہ کرتے ہوئے یہ سامان وصول
 کیا ہے۔ لہذا دوسرے شریک کی شرکت کی کوئی صورت نہیں)
 غیر قابض شریک کو اختیار ہے کہ وہ ان تمام صورتوں میں مقروض
 کا پیچھا کرے اور اس سے قرض کا مطالبہ کرے کیونکہ اس کا حق تو ابھی
 مقروض کے ذمے باقی ہے۔ اس لیے کہ قابض نے تو درحقیقت اپنا

حصہ ہی وصول کیا ہے۔ اگر پر غیر قابض شریک کو قابض شریک کے ساتھ شرکت کا حق ہے۔ لیکن اسے یہ حق بھی تو حاصل ہے کہ اس کے ساتھ شرکت نہ کرے۔

پھر اگر غیر قابض شریک نے وصول شدہ چیز کو قابض شریک کی سپرداری میں ہی رہنے دیا (یعنی اس نے بٹوانہ نہ کیا) لیکن ادھر مقروض کے ذمہ جو باقی تھا وہ جاتا رہا مثلاً مقروض مفلس ہو کر مر گیا تو اب غیر قابض کو حق ہو گا کہ وہ قابض شریک کے ساتھ مقبوض مقدار میں شریک ہو جائے۔ کیونکہ وہ قابض شریک کے قبضہ میں مقبوض چیز کو برقرار رکھنے کے لیے صرف اسی صورت میں راضی تھا کہ جو کچھ مقروض کے ذمہ ہے وہ اس کے لیے سالم اور محفوظ ہو۔ اور جب اس کے ملنے کا امکان نہ رہا تو اسے شرکت کا حق حاصل ہو گا۔

اگر مقروض کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دو شریکوں میں سے ایک کے ذمہ ہو تو اس شریک نے اپنے ذمہ قرضہ سے اس مشترک قرضے میں سے اپنے حصے کا تبادلہ کر لیا تو دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اس نے اپنے حصے سے مقروض کا سابقہ قرض ادا کیا ہے مشترک دین سے کچھ وصول نہیں کیا۔ (مثلاً اگر ب کا ج کے ذمہ سو روپیہ بطور مشترک قرض ہے۔ لیکن اس سے پہلے ہی ج کا پچاس روپے کا مقروض ہے۔ اور اگر ایتنا حصہ اس سابق قرضے کی ادائیگی کرتے ہوئے چھوڑ دے تو یہ جائز ہو گا)

اگر ان میں سے ایک شریک مقرض کو اپنے حصّہ قرض سے بری کر دے تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا کہ دوسرا اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بری کرنا قبضہ نہیں ہے بلکہ اتلاف و اسقاط ہے۔

اگر ان میں سے ایک شریک مقرض کو اپنے بعض حصّہ قرض سے بری کر دے تو باقی کی تقسیم اسی کے مطابق ہوگی جو حصّہ اس مشترک قرض سے باقی ہیں (مثلاً اگر اوپر کے ج پر سو روپے تھے۔ اس نے اپنے حصّہ سے پچیس معاف کر دیے اور بکھتر باقی رہ گئے۔ اور یہ باقی ماندہ دونوں میں اس طرح مشترک ہو چکی کہ معاف کرنے والے کا ایک حصّہ اور دوسرے کے دو حصّے ہوں۔ اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی اسی نسبت سے آپس میں تقسیم ہوگا)

اگر ان میں سے ایک شریک نے مقرض کو اپنے حصّے میں مہلت دے دی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہوگا۔ وہ اسے مطلق ابراء پر قیاس کرتے ہیں (یعنی جس طرح ایک شریک مقرض کو اپنے حصّہ سے بری کر سکتا ہے اسی طرح وہ اپنے حصّے میں مہلت بھی دے سکتا ہے) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ جواز کے قائل نہیں کیونکہ اس سے قبضہ سے پہلے ہی دین میں تقسیم لازم آتی ہے۔

اگر ان میں سے ایک شریک نے کوئی معین چیز مقرض سے چھین لی یا مقرض سے کوئی چیز بیع فاسد کے طور پر خرید کی اور غصب کردہ یا خرید کردہ چیز اس کے قبضہ میں تلف ہو گئی۔ تو یہ اپنے دین کے

حصے پر قبضہ کرنے کی طرح ہوگی۔

اگر اپنے حصے کے عوض مقروض سے کوئی چیز اجارہ پر لی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اسی طرح جلا دینا بھی امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں۔ (اس کی توضیح کرتے ہوئے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ شریکین میں سے ایک نے مقروض کا کپڑا جلا دیا اس کپڑے کی قیمت جلانے والے کے قرض کے حصے کے برابر ہے۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ قبضہ ہوگا (کیونکہ جلانا بھی غصب کرنے کی طرح ہے۔ لہذا دوسرا شریک اس سے چوتھائی قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرا شریک مطالبہ نہیں کر سکتا)۔ اگر بیوی نہ کوئی عورت جو جس کے ساتھ ان میں سے ایک نے اپنے حقہ قرض پر نکاح کر لیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق یہ قبضہ نہیں بلکہ آتلاف ہے۔

اسی طرح اگر اپنے حصے سے عمدًا زخمی کرنے سے صلح کی تو یہ قبضہ نہ ہوگا بلکہ آتلاف ہوگا۔

مسئلہ ۱۰: امام قسطلانیؒ نے فرمایا۔ اگر سلم کا مال یعنی مسلم فیہ و شرکاء میں مشترک ہو پس ان میں سے ایک نے اپنے حصے کے عوض رأس المال پر صلح کر لی (یعنی رأس المال سے اپنا حقہ وصول کر کے سلم چھوڑ دی) تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ ایسی صلح کے جواز کے قائل ہیں۔ وہ اسے دوسرے قرضوں پر قیاس کرتے ہیں (کہ جس طرح یہ صلح دوسرے قرضوں میں جائز ہے۔ یہاں بھی جائز ہوگی) نیز وہ اس صورت پر قیاس کرتے ہیں کہ جب دونوں نے ایک مشترکہ غلام خریدنا پھر ایک شریک نے اپنے حصے کا اقالہ کر لیا تو جائز ہے۔ (اسی طرح مسلم میں بھی ایک شریک کا اپنے حصے میں اقالہ جائز ہوگا)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں اگر یہ صلح خصوصاً اسی ایک شریک کے حصے میں جائز ہو۔ تو قبضہ سے پہلے اس دین کی جوا بھی ذمہ میں باقی ہے تقسیم لازم آئے گی (اور یہ ممنوع ہے) اور اگر اس صلح کو دونوں کے حصوں میں جائز قرار دیا جائے تو دوسرے کی رضامندی اور اجازت ضروری ہے۔ بخلاف کسی مال عین کو خریدنے کے (جس کی نظیر امام ابو یوسفؒ نے پیش کی ہے)

مسلم اور متین شے کی خرید میں فرق یہ ہے کہ قرض یعنی مسلم فیہ تو عقد کی بناء پر روا جب ہو جاتا ہے۔ اور عقد کا قیام دونوں شرکوں کی وجہ سے ہوتا ہے تو ان میں سے صرف ایک انفرادی طور پر فسخ عقد کا مختار نہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس صلح کو جائز قرار دیا جائے تو صلح کرنے والے نے رائے المال سے جو کچھ وصول کیا ہے اس میں دوسرے شریک کو بھی شراکت حاصل ہوگی (کیونکہ دونوں کی شرکت قائم ہے) پس

جب دوسرا اس میں شریک ہو گیا اور اس نے اپنے حصے کے مطابق لے لیا، تو صلح کرنے والا اس مقدار کو مسلم الیہ سے یعنی جس پر قرض موجود ہے واپس لے لے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عقد سلم ساقط ہونے کے بعد پھر عود کر آئے گا (حالانکہ سلم سقوط کے بعد عود نہیں کیا کرتا) مشائخ متاخرین کا کہنا ہے کہ یہ صورت اس وقت درپیش ہوگی کہ جب دونوں نے رأس المال کو باہم غلط ملط کر دیا ہو۔ اگر دونوں نے رأس المال کو غلط ملط نہ کیا ہو تو پہلی وجہ کی بناء پر یہ صورت اختلافی ہوگی (کہ طرفین کے نزدیک دین کی تقسیم قبل از قبضہ کی بنا پر ناجائز ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرے قرضوں کی طرح جائز ہوگی)۔

اور دوسری صورت پر بناء کرتے ہوئے اس کا حکم بالاتفاق ہوگا (یعنی جواز صلح کا۔ کیونکہ جب رأس المال مشترک نہ ہو۔ تو دوسرے شریک کو مقبوض میں شرکت کا اختیار نہ رہا اور نہ کو یہ صورت میں دوسرے شریک کی شرکت کی بناء پر یہی سلم کا ساقط ہونے کے بعد عود لازم آ رہا تھا۔ لیکن جب دوسرے شریک کی مقبوض میں شرکت ہی نہ رہی۔ تو خرابی بھی لازم نہ آئی۔ اسی لیے تمام ائمہ نے بالاتفاق ایسی صلح کے جواز کا قول کیا۔)

فصل فی التَّخَاجِ

(تَخَاج کے بیان میں)

(تَخَاج خروج سے مشتق ہے جس کے معنی نکلنے کے ہیں اصطلاح فقہاء میں خروج سے مراد یہ ہے کہ میت کے ورثاء یا ہمی رضامندی سے کسی وارث کو کچھ مال دے کر وراثت سے خارج کر دیں تو یہ بھی صلح کی ایک قسم ہے جس کی شرائط اور احکام اس فصل میں بیان کیے جا رہے ہیں۔ علامہ عینی)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مالی ترکہ چند وارثوں میں مشترک ہو پس ان لوگوں نے ایک وارث کو یا ہمی رضامندی سے اس کے حصہ ترکہ سے کچھ مال دے کر نکال دیا۔ اور ترکہ غیر منقول مال ہے یا سامان ہے تو یہ جائز ہو گا خواہ یہ مال جو اس کو فی الحال دیا گیا ہے قلیل ہے یا کثیر اس لیے کہ اسے بیع کے طور پر صحیح قرار کر دینا ممکن ہے۔ بھارتی تَخَاج کی دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ نے تماضر الاشجیہ

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی زوجہ کے اسٹھویں حصہ ترکہ کی چوتھائی سے اتنی ہزار دینار پر صلح کو جائز قرار دیا (تماضر بن اصبغ امر دالقیس کی نسل سے ایک شاعرہ عورت تھیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمنؓ کے ساتھ ان کا نکاح کر دیا۔ عورت بہت نازک مزاج اور کسی حد تک بدخلق بھی تھی۔ حضرت عبدالرحمنؓ نے دو طلاقیں دے دیں۔ ابھی عورت عدت میں تھی کہ حضرت عبدالرحمنؓ پہاڑ پر گئے اور آپ نے حاملت مرض میں تیسری طلاق بھی دے دی۔ جب عورت کی عدت گزر چکی تو عبدالرحمنؓ نے انتقال فرمایا حضرت عثمانؓ نے انہیں فرار قرار دیتے ہوئے عورت کو میراث دلائی۔

مفسف کے کلام سے پتا چلتا ہے کہ حضرت عبدالرحمنؓ کی چار بیویاں تھیں۔ اور ہر ایک کا حصہ ۱/۴ ہوتا ہے۔ جس قدر بیویاں ہوں ان میں ۱/۴ حصہ برا تقسیم کیا جاتا ہے)

مسئلہ ۴۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ترکہ چاندی ہو لیکن وثناء نے اسے سونا دیا۔ یا اس کے برعکس ہو کہ ترکہ سونا ہو اور وثناء اسے سونے کے عوض چاندی دی تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر جائز ہوگا۔ اس لیے کہ یہ ایک جنس کی دوسری جنس کے عوض بیع ہوگی لہذا مساواة کا اعتبار ضروری نہ ہوگا۔ البتہ اسی مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہوگا۔ اس لیے کہ یہ بیع صرف ہے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ وہ وارث جس کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے اگر وہ منکر ہے (ترکہ کا اپنے قبضہ

میں ہونے سے) تو اسی سابق قبضہ پر اکتفا کیا جائے گا (اور نئے قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی) کیونکہ انکار کی بناء پر اس کا قبضہ ضامن ہے۔ (یعنی انکار کی وجہ سے وہ مال کا ضامن ہے) تو اس کا موجودہ قبضہ قبضہ صلح کا نائب ہوگا۔ (یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اس کی بجائے اس کا موجودہ قبضہ کافی ہے)

اگر وہ وارث جس کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے قبضہ کا اقرار کرتا ہے تو صلح کی صورت میں جدید قبضہ کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ اقرار کی صورت میں اس کا قبضہ قبضہ امانت ہوگا۔ پس یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا (الحاصل۔ اگر ایک وارث کو نقد میراث کے عوض نقد مال دے کر صلح کر لی جائے اور اسے باقی ترکہ سے خارج کر دیا جائے۔ اور نقد مختلف اجناس کے ہوں مثلاً سونے کے عوض چاندی اور اس کے برعکس دیا جائے تو اختلاف جنس کی بناء پر کسی بیشی کی صورت میں سود کا احتمال نہ ہوگا۔ لیکن چونکہ یہ بیع صرف ہے لہذا اسی مجلس میں بائین کا قبضہ ضروری ہوگا۔ اگر قابض وارث قبضہ سے منکر ہے تو انکار کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا اور قبضہ صلح کے قائم مقام ہوگا۔ لہذا جدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی۔ میراث سے نکلنے والے کا بدلہ صلح پر قبضہ ہی کافی ہوگا۔ اگر وارث قبضہ کا اقرار کرتا ہے تو یہ قبضہ امانت ہے جو کمزور درجے کا ہے لہذا جدید قبضہ کی ضرورت ہوگی۔ کفایہ شرح ہدایہ)

مسئلہ: اگر ترکہ سونا، چاندی اور اس کے علاوہ کچھ دوسری اشیاء ہوں۔ وراثت اس ایکب وارث سے سونے یا چاندی پر صلح کی تو یہ ضروری ہوگا کہ وراثت جو کچھ اس کو بدل صلح کے طور پر دیں وہ اس وارث سے اس جنس کے حصہ سے زائد نہ ہو تاکہ اس کا حصہ اپنی ہی جیسی چیز کے برابر ہو اور زائد مقدار بقیہ ترکہ کے حصے کے مقابل ہو جائے گی۔ تاکہ سود سے احتراز ممکن ہو (کیونکہ اگر زائد نہ ہو تو سونے اور چاندی کا اپنی جنس کے مقابلے میں کم و بیش ہونا سود میں شامل ہوتا ہے)۔

سونے اور چاندی میں اس کے حصے کے مقابل جس قدر نقد عوض ہے (یعنی جس قدر سونا اور چاندی باقی رہ گیا ہے) اس پر اسی مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس مقدار میں یہ صلح بمعنی بیع صرف ہے (اور بیع صرف میں جابین کا قبضہ کرنا ضروری ہوتا ہے)۔

اگر بدل صلح کوئی سامان ہو تو قبضہ ہو یا نہ ہو مطلقاً جائز ہے۔ کیونکہ اس میں سود کا احتمال نہیں۔

مسئلہ: اگر ترکہ میں دراہم و دنانیر ہوں اور بدل صلح بھی دراہم و دنانیر ہوں تو صلح جائز ہوگی خواہ کم ہوں یا زیادہ۔ بایں طور کہ ہر جنس کو اس کے خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے اگر احتمال ربا سے بچنے کے لیے ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کی طرف پھیرا جاتا ہے (البتہ بیع صرف ہونے کی وجہ سے اسی مجلس میں قبضہ ضروری ہوگا)۔

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر ترکہ میں لوگوں پر قرض ہو اور
ورثاء نے اس قرض کو بھی اس شرط پر صلح میں شامل کر دیا کہ جس وارث
سے صلح کی ہے اسے وراثت سے نکال دیں اور یہ سارا قرض وارثوں
کا ہو جائے تو صلح باطل ہوگی کیونکہ ایسا کرنے میں ایک ایسے شخص کو
قرض کا مالک بنانا لازم آتا ہے جس پر قرض نہیں۔ حالانکہ وہ صلح
کرنے والے وارث کا خود ایک حصہ ہے کیونکہ میت کا لوگوں پر
قرض میراث کا جز ہے جس پر قرض ہوا ہے قرض کا مالک بنانا جائز
ہے لیکن دوسرے کو مالک بنانا جائز نہیں اور اس صورت میں جس
وارث کو نکالا جا رہا ہے اس نے اپنے حصہ قرض کا مالک مقرر نہیں
کیونکہ بلکہ وارثوں کو بنایا ہے اور یہ باطل ہے لہذا صلح بھی باطل
ہوگی۔

مسئلہ :- اگر وارثوں نے یہ شرط عائد کر دی کہ صلح کرنے والا قرض وارثوں
کو قرض سے بری کر دے۔ اور صلح کرنے والے کے حصے کے لیے باقی
ورثاء سے کوئی بھی قرضداروں پر رجوع نہیں کرے گا تو صلح جائز
ہوگی۔ کیونکہ یہ صورت یا تو مدیون کے ذمہ سے قرض کو ساقط کرنے کی
ہے۔ یا جس شخص پر قرض ہے اس کو قرضہ کا مالک بنادیتا ہے اور
یہ جائز ہے۔

یہ جواز صلح کے لیے ایک حیلہ اور تدبیر ہے۔ اس کے علاوہ ایک
حیلہ اور بھی ہے کہ وراثت صلح کرنے والے وارث کو اس کے قرض کا

حصہ اپنے پاس سے بطور تبرع و احسان ادا کر دیں تو صلح کا جواز مکمل آتا ہے۔

لیکن ان دونوں صورتوں میں باقی وارثوں کے لیے ضرر ہے (کیونکہ اگر مقروض لوگوں کے ذمہ سے دین معاف کر دیا گیا تو ورثاء اس کی وصولی نہ کر سکیں گے یا اپنے پاس سے صلح کرنے والے کو نقد دیں تب یہ سب کا نقصان ہے) عمدہ حیلہ یہ ہے کہ صلح کرنے والے کو اس کے حصہ کے مطابق قرض دیں اور یہ شخص (اس حصہ قرض کے علاوہ باقی ترکہ سے صلح کرے اور پھر باقی وارثوں کو اپنا حصہ قرض وصول کرنے کے لیے قرضداروں کے حوالہ کر دے کہ وہ قرض داروں سے یہ قرض خود وصول کر لیں)

اگر ترکہ میں کوئی قرض نہ ہو بلکہ مال عین ہو۔ مگر اس کے اعیان کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اور صلح کسی کیلی یا منورونی چیز پر طے پائے تو امام ظہیر الدین مرغینانی کے نزدیک جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال پایا جاتا ہے۔ امام ابو جعفر الہندی وانی اس کے جواز کے قائل ہیں کیونکہ یہ احتمال ربوا نہیں بلکہ احتمال ربوا کا احتمال ہے (اور ربوا کے مسئلے میں شبہ ربوا قابل اعتبار نہ ہوتا ہے۔ شبہ لاشبہ قابل اعتبار نہیں ہوتا) (اس مقام کی توضیح یہ ہے کہ جب اعیان ترکہ کا علم نہیں تو احتمال ہے کہ اس میں کیلی اشیاء مثلاً گندم وغیرہ یا منورونی اشیاء مثلاً دوا، تاجا وغیرہ بھی ہوں۔ جن میں صلح کرنے والے کا حصہ

بھی ہے۔ پس اگر بدل صلح میں گندم دی گئی اور ترکہ میں بھی گندم موجود ہے تو بدل صلح میں کمی بیشی کا امکان ہے لہذا بلو کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

فقہیہ ابو جعفر نے فرمایا کہ پہلے یہ احتمال ہے کہ ترکہ میں بھی شاید کیلی یا موزونی چیز موجود ہو اور پھر یہ احتمال کہ وہ مقدار عوض سے زیادہ ہو یا برابر تو زیادتی یا کمی کی صورت میں بلو کا احتمال ہے تو احتمال کے احتمال پر سو لازم آتا ہے اور یہ مقبر نہیں۔ کیونکہ ثرعت نے شبہ بلو کا اعتبار کیا ہے۔ شبہ الشبہ کا اعتبار نہیں کیا۔ کفایت شرح ہدایہ

اگر ترکہ کیلی اور موزونی اشیاء کے علاوہ ہو لیکن جو عینی اشیاء موجود ہیں ان کی مقدار اور تعداد کا علم نہیں۔ تو بعض حضرات کے نزدیک صلح جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ جس چیز پر صلح کی جائے گی وہ اعیان کی قسم سے ایک ایسی چیز ہے جو مجہول ہے اور چونکہ یہ صلح بیع ہے اور مجہول کی بیع جائز نہیں ہوتی لہذا مجہول چیز پر صلح بھی جائز نہ ہوگی۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ صلح جائز ہے۔ کیونکہ ایسی جہالت مضر ہوتی ہے جس کا ثمرہ منازعت کی صورت میں ظاہر ہو لیکن اس صورت میں جہالت نزاع کا سبب نہیں بنتی کیونکہ جن اشیاء پر صلح واقع ہوئی ہے وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔

اگر میت پر اس قدر قرض ہو جو اس کے تمام ترکہ پر حاوی ہو تو کسی وارث کے ساتھ اس کے حق کے صلح جائز نہ ہوگی اور نہ ہی وارثوں کے درمیان تقسیم درست ہوگی۔ کیونکہ وارث ترکہ کا تو مالک ہی نہ ہوا۔ اگر میت پر اس قدر قرض نہ ہو جو اس کے ترکہ پر حاوی ہو تو وارثوں کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ اداء دین سے پہلے کسی ایک وارث سے صلح کریں۔ کیونکہ میت کی ضرورت اور اس کی جہت تقدم ہے۔ (یعنی عند الشرح ترکہ میں سے پہلے میت کے حقوق قرض وغیرہ ادا کیے جاتے ہیں۔ تقسیم کی نوبت بعد میں آتی ہے)۔

اگر ورثاء نے ایسے کر لیا تو مشائخ متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔ تقسیم کے بارے میں امام کرخیؒ نے فرمایا کہ استحسان کے مد نظر تقسیم جائز نہیں البتہ قیاساً جائز ہوگی (کیونکہ جب قرضہ پورے ترکہ پر حاوی نہیں تو اس میں ورثاء کا حق باقی ہے اور اس حق کی بناء پر وہ تقسیم بھی کر سکتے ہیں۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب تک میت پر دین موجود ہے ورثاء کو ورثہ کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ ترکہ کے بعض اجزاء دین میں مصروف ہیں۔ اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کون سے اجزاء ہیں لہذا ضروری ہے کہ پہلے قرض ادا کر کے ترکہ کو ہر قسم کے نقائص سے پاک کر دیا جائے۔ عینی شرح ہدایہ)۔

کتاب المضاربة

(مضاربت یعنی شراکت کا بیان)

مضاربت ضرب فی الارض سے مشتق ہے (یعنی زمین میں چلنا اور سفر کرنا۔ اصطلاح شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کاروبار اور تجارت کی غرض سے سفر کرنا) اس عقد کو عقد مضاربت اس لیے کہا جاتا ہے کہ مضارب اپنی سعی، جدوجہد اور عمل سے منافع کا مستحق ہوتا ہے۔

عوام الناس کی ضروریات اور سوائج کے پیش نظر مضاربت کو مشروع قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ بعض لوگ اگر یہ دولت مند اور مالدار ہوتے ہیں لیکن وہ مالی تصرفات سے قطعاً نا بلد ہوتے ہیں (باوجود مالدار ہونے کے) اپنی دولت کو کاروبار میں لگانے کی اہلیت سے عاری ہوتے ہیں) اور دوسرے بعض لوگ کاروبار اور تجارت کے فہم و بصیرت سے محظوظ وافر رکھتے ہیں۔ لیکن دولت سے محروم ہوتے ہیں۔ لہذا ضرورت

اس امر کی متقاضی ہوئی کہ تصرف کی اس قسم کو مشروع قرار دیا جائے تاکہ کم صحابہ اور زیرک فقیر و غنی سب لوگوں کی مصلحتیں منظم اور صحیح طور پر قائم ہو سکیں۔

جس دور میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی لوگ مضاربت کا سلسلہ کیا کرتے تھے تو آپ نے لوگوں کو اس معاملہ پر برقرار رکھا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم ائیس پر عمل کیا (حضرت فاروقؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ جیسے پیغمبر حضرت نے مضاربت سے کام لیا) جو مال بغرض تجارت مضارب کو دیا جاتا ہے وہ اس کے ہاتھ میں بطور امانت ہوتا ہے۔ کیونکہ مال کے اصل مالک کی اجازت ہی سے وہ اس مال پر قبضہ کرتا ہے۔ اس پر مضارب کا قبضہ بطریق بدلی یعنی عوض یا بطور وثیقہ یعنی رہن نہیں ہوتا۔ مضارب کو اس مال میں وکیل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ مالک کے حکم کی بناء پر اس میں تصرف کرتا ہے۔

جب مال سے تجارت کرتے ہوئے نفع حاصل کر لے گا تو وہ بھی نفع میں شریک ہوگا کیونکہ اپنے عمل و سعی کی وجہ سے وہ اس مال کے ایک جزو (یعنی نفع) کا مالک ہو گیا ہے۔ اگر کسی وجہ سے عقد مضاربت میں فساد رونما ہو جائے تو عقد مضاربت اجارت میں بدل جائے گا۔ حتیٰ کہ عامل اپنے عمل کے مطابق اجرت کا حق دار ہوگا۔ اگر مضارب صاحب مال کے احکام کی خلاف ورزی کرے تو اسے

مال کا غاصب شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی طرف سے غیر کے مال پر تعسبی پابندی گئی۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مضاربیت ایک ایسا عقد ہے کہ جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہے۔ امام قدوریؒ کی شرکت سے مراد نفع میں شرکت ہے (کیونکہ اصل سرمایہ تو صاحب مال کا ہوتا ہے) یہ نفع ایک جانب سے مال ہوتے اور دوسری طرف سے عمل و سعی پر مترتب اور لازم ہوتا ہے۔ اور شرکت نفع کے بغیر مضاربیت نہیں ہوتی۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر سارا نفع صاحب مال کے لیے مشروط ہو تو یہ عقد بضاعت ہوگا نہ کہ مضاربیت (یعنی اپنا کچھ مال دے کر کسی دوسرے شخص سے کوئی نفع بخش معاملہ کر لینا اور اسے معاوضہ میں کچھ نہ دینا) اگر سارا نفع مضارب کے لیے مشروط ہو تو یہ فرض ہوگا (عقد مضاربیت نہ ہوگا۔ جب تک کہ منافع میں باہمی اشتراک نہ ہو)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مضاربیت صرف ایسے مال سے صحیح ہوتی ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہے۔ باب الشریکۃ میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اگر صاحب مال نے مضارب کو کچھ سامان دیا اور کہا کہ اس سامان کو فروخت کر دو اور اس کے داموں میں مضاربیت کر لو تو جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ زمانہ مستقبل کی جانب اضافت کو قبول کرتا ہے اس لحاظ سے کہ یہ توکیل ہے (یعنی مضاربیت سامان کی قیمت کی طرف مضاف ہے۔ اور قیمت یعنی نقد مال کے ساتھ مضاربیت جائز

ہوتی ہے۔ تو کیل کو مستقبل کی طرف مضاف کرنے کی مثال یہ ہے کہ صاحب مال مضارب سے کہا۔ میں تمہیں کل اس غلام کی فروخت کے لیے وکیل بناتا ہوں تو وہ شخص کل یعنی دوسرے دن سے وکیل ہوگا۔ کل سے پہلے وکیل نہ ہوگا۔ یا یوں کہے کہ کل سے یہ مکان کرایہ کے لیے تیرے لیے خالی ہوگا تو عقد جاریہ کی ابتداء کل سے شروع ہوگی۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں سامان کی فروخت کے بعد اس کی قیمت سے مضاربیت کا عمل شروع ہو جائے گا۔

(اور اگر مضاربیت فاسد ہو جائے) تو یہ اجارہ ہوگا کیونکہ اس عقد کی صحت سے کوئی امر مانع نہیں۔

اسی طرح جب مضارب سے کہا کہ فلاں شخص کے ذمے میرا جو مال ہمارے وصول کر کے اس میں عمل مضاربیت شروع کر دو تو جائز ہوگا۔ مذکور بالا دلیل کی بناء پر۔ بخلاف اس صورت کے جب اس سے کہے کہ اس قرض سے جو میرا تمہارے ذمے ہے مضاربیت شروع کر دو تو مضاربیت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ تو کیل درست نہیں۔ جیسا کہ کتاب البیوع میں گزر چکا ہے (نہایت میں مذکور ہے کہ یہ مسئلہ کتاب البیوع میں نہیں بلکہ کتاب الوکالۃ میں گزرا ہے) صاحبین کے نزدیک وکالت صحیح ہے۔ لیکن جو چیز خریدی جائے گی۔ وہ موقوف کی ملکیت میں ہوگی۔ لہذا یہ سامان پر مضاربیت ہوگی (اور فاسد ہو جائے گی۔ الحاصل امام کے نزدیک یہ تو کیل ہی درست نہیں۔

مقروض جو کچھ خریدے گا اس کی اپنی ملک ہوگا اور قرض اس پر باقی ہوگا۔ صاحبین اگرچہ صحت تو کیل کے قائل ہیں لیکن ان کے نزدیک خرید کردہ چیز مول کی ملک ہوگی۔ مقروض قرض سے بُری ہو جائے گا اور عقد مضاربت صحیح نہ ہوگا)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ مضاربت کی من جملہ شرائط سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نفع دونوں میں برابر مشترک ہوگا۔ ان میں سے کسی ایک کے لیے بھی نفع میں سے متعین درہم نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس قسم کی شرط ان کے درمیان شرکت کو قطع کر دے گی۔ حالانکہ عقد مضاربت میں نفع کی برابری میں شرکت ضروری ہے۔ جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہے (یعنی عقد شرکت میں بھی نفع کی برابر شرکت ضروری ہوتی ہے)۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر عقد مضاربت میں اپنے حصے سے دس درہم زیادہ کی شرط عائد کر دی تو مضارب کو اس کی غنت کے مطابق معاوضہ ملے گا۔ اس لیے کہ مذکورہ شرط کی بناء پر عقد مضاربت تو فاسد ہو گیا۔ کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ نفع ہی دس درہم ہو تو اس شرط سے شرکت فی النفع باقی نہ رہی۔

اجرمثل اس لیے ضروری ہے کہ عامل نے ان منافع میں سے اپنا عوض چاہا تھا۔ مگر یہ عوض فساد عقد کی بناء پر اسے حاصل نہ ہو سکا۔ اور نفع سارے کا سارا صاحب مال کا ہوگا۔ کیونکہ یہ منافع

اسی کی ملکیت کا ثمرہ ہیں۔ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر ایسی صورت میں ہو گا جہاں مضارب بت صحیح نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقدار مشروط سے تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ امام محمدؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ جیسا کہ ہم شرکت میں بیان کر چکے ہیں (کہ عامل کو عمل کے مطابق اجولے کا خواہ وہ مشروط مقدار سے متجاوز ہو) مبسوط کی روایت کے مطابق مضارب بت فاسد میں عامل کا اجر واجب ہو گا خواہ نفع کچھ بھی نہ ہو۔ کیونکہ منافع کے سپرد کر دینے یا عمل کی بنا پر عامل کی اجرت واجب ہو جاتی ہے اور اسی صورت میں عامل کی طرف سے عمل پایا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ مضارب بت صحیحہ پر قیاس کرتے ہوئے عدم نفع کی صورت میں مضارب بت فاسدہ میں بھی اجرت واجب نہ ہوگی حالانکہ مضارب بت صحیحہ کو مضارب بت فاسدہ پر فوقیت حاصل ہے (جب مضارب بت صحیحہ میں عدم نفع کی صورت میں اجرت واجب نہیں ہوتی تو مضارب بت فاسدہ میں بدرجہ اولیٰ نہ ہوگی)۔

مضارب بت فاسدہ کی صورت میں اگر مال مضارب کے ہاں تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہو گا جس طرح کہ مضارب بت صحیحہ میں ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کے قبضہ میں یہ مال اس میں منصوص مال کی طرح ہے جو کہ زیر حاصل کیا گیا ہو۔ ہر وہ شرط جو نفع میں جہالت کا موجب ہو وہ عقد مضارب بت کو فاسد کر دیتی ہے۔ کیونکہ جہالت

کی وجہ سے مقصود نفع خلل پذیر ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ شرط فاسد عقد کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ شرائط خود باطل ہو جاتی ہیں۔ جمیع کے مضارب کے ساتھ نقصان کی شرط لگانا (کہ اگر مضاربیت میں نفع ہوا تو دونوں برابر شریک ہوں گے اور اگر نقصان ہوا تو صرف تیرے حق میں ہوگا۔ یہ شرط باطل ہوگی۔ منافع کی طرح نقصان میں بھی دونوں شریک ہوں گے)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ یہ ضروری ہے کہ مال مضارب کے سپرد کر دیا جائے اور صاحب مال کو اب اس میں تصرف کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ مال مضارب کے قبضے میں بطور امانت ہے۔ لہذا اسے سپرد کرنا ضروری ہوگا۔ یہ حکم شرکت کے خلاف ہے کیونکہ مضاربیت میں مال ایک جانب سے ہوتا ہے اور عمل دوسری طرف سے تو یہ ضروری ہے کہ یہ مال غاصتہ مضارب کے قبضہ میں آجائے تاکہ وہ حسب نشاء اس میں تصرف کر سکے۔ لیکن شرکت میں عمل دونوں طرفوں سے ہوتا ہے اگر شرکت میں صرف ایک آدمی کے لیے قبضہ مخصوص کر دیا جائے تو شرکت کا عقد ہی ممکن نہیں رہتا۔

اگر صاحب مال پر عمل کی شرط عائد کر دی جائے تو اس شرط سے عقد مضاربیت فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس شرط سے مضاربیت کا قبضہ خالص نہیں رہتا اور حسب نشاء تصرف پر قادر نہ ہوگا۔ لہذا مضاربیت کا اصل مقصد حاصل نہ ہوگا۔ خواہ صاحب مال خود عاقد

ہو یا غیر عاقد جیسے کہ صغیر (یعنی اگر صغیر کا مال مضاربت پر دیا جائے
تو اس صورت میں بھی مضارب کا قبضہ تام ضروری ہے ورنہ اصل
مقصد حاصل نہ ہوگا) صاحب مال کے قبضے کا باقی رہنا مضارب
کے قبضہ میں سپردگی سے مانع ہے۔

اسی طرح اگر شرکت مفادہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے
کسی کو مضاربت پر مال دیا۔ اور مضارب کے ساتھ اپنے شریک کے
کام کرنے کی شرط عائد کر دی تو عقد مضاربت فاسد ہوگا کیونکہ شریک
کا قبضہ مال پر موجود ہوگا اگرچہ اس نے عقد مضاربت نہیں کیا۔
اگر مضارب پر مالک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے کام کرنے
کی شرط عائد کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہے تو بھی مضاربت فاسد ہوگی
بشرطیکہ اس مال میں عاقد مضارب کی طرح مضارب نہ ہو۔ جیسے دون
غلام (یعنی جسے آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو اگر وہ
اپنا مال مضارب کو دے کر یہ شرط عائد کر دے کہ میں مضارب کے
ساتھ خود بھی کام کروں گا تو عقد فاسد ہوگا) بخلاف اس کے اگر
صغیر کا مال باپ یا وصی مضاربت پر دے اور ساتھ کام کرنے
کی شرط عائد کر دے تو جائز ہے کیونکہ باپ یا وصی غیر کا مال جو
مضاربت پر لے سکتے ہیں تو یہ بھی صحیح ہوگا کہ مال کے مالک بزرگ
یعنی نفع پرانے علی شرط کر لیں۔

مسئلہ۔ امام قدوری نے فرمایا۔ جب مضاربت مفسد کی محبت

ثابت ہوگئی (یعنی مطلق مضاربیت میں کسی وقت مقام، شہر، بازار یا سامان کی کوئی قید نہیں ہوتی) تو مضارب کو اختیار ہے کہ نقد پر فروخت کرے یا ادھار پر۔ اور جس طرح چاہے خریدے یا دوسرے کو وکیل کرے۔ مال ساتھ لے کر سفر کرے۔ یا مال کا کچھ حصہ کسی کو بضاعت کے طور پر دے دے (بضاعت یہ کہ دوسرے کو مال نفع حاصل کرنے کے لیے دے اور سارا نفع مضارب کا ہو۔ مال کا اس طرح دنیا بطور استعانت ہوگا) یا کسی کے پاس ودیعت رکھ دے کیونکہ عقد مضاربیت مطلق ہے اور اس سے مقصد نفع حاصل کرنا ہے اور حصول نفع تجارت ہی سے ممکن ہے پس یہ عقد تمام اصناف تجارت کو شامل ہوگا۔ اور ان تمام طریقوں پر بھی شامل ہوگا جو تاجر لوگوں کے ہاں معاملات تجارت میں مروج ہیں۔ خرید و فروخت کے لیے وکیل کا تقرر تاجروں کے متعارف طریقوں سے ہے۔ اسی طرح ان کا ودیعت رکھنا۔ بضاعت پر دنیا۔ مال لے کر سفر کرنا ان کے طریقوں سے ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ وہ شخص مال ساتھ لے کر سفر پر روانہ ہو سکتا ہے جس کے پاس مال بطور ودیعت رکھا گیا ہے تو مضارب کو بدرجہ اولیٰ یہ اختیار حاصل ہوگا۔ اور یہ بیجاوار کیوں نہ ہو۔ حالانکہ لفظ مضاربیت میں ہی سفر کی دلیل موجود ہے۔ کیونکہ مضاربیت ضرب فی الارض سے مشتق ہے۔ اور ضرب فی الارض کے معنی سفر کرنے کے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مضارب کے لیے مال ساتھ لے کر سفر کرنا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں سفر کے اخراجات اور بار برداری کے مصارف کا خواہ مخواہ اضافہ ہوتا ہے (امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر صاحب مال نے مضارب کو اس کے شہر میں مال دیا ہے تو مضارب مال کو ساتھ لے کر سفر نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ایسی صورت میں بلا ضرورت مال کو معرض خطر میں ڈالنے کے مترادف ہوگا (یعنی سفر میں مال کے ضیاع کے بے شمار خطرات ہوتے ہیں۔ جب مال اسی شہر میں فروخت ہو سکتا ہے تو سفر کرنے اور مال کو معرض خطر میں ڈالنے کی کیا ضرورت ہے)

ہاں اگر صاحب مال نے مضارب کو اس کے شہر کے علاوہ کسی اور مقام پر مال سپرد کیا تو وہ مال کو اپنے شہر میں لاتے کے لیے سفر کر سکتا ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات اس عقد سے مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اپنے شہر میں جا کر تجارت کرے (اور ظاہر روایت وہی ہے جو کتاب یعنی متن میں موجود ہے کہ مضارب کو سفر کی اجازت ہے)۔ مسئلہ: امام قدوسیؒ نے فرمایا جب تک صاحب مال مضارب کو آگے مضاربیت پر مال دینے کی ملائحتہ اجازت نہ دے۔ تو مضارب اس مال کو مضاربیت پر نہیں دے سکتا۔ یا صاحب مال اسے کہے کہ تو اس مال میں اپنی رائے کے مطابق جو تصرف چاہے کر سکتا ہے کیونکہ کوئی چیز اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوا کرتی۔ (لہذا مضاربیت

اس امر کو متضمن نہ ہوگی کہ دوسرے کو مضاربت پر مال دے) کیونکہ دو متماثل چیزیں قوت میں برابر ہوتی ہیں (یعنی ایک مضاربت کو قوت میں ایسی فوقیت نہ ہوگی کہ دوسری اس کے ضمن میں آجائے) پس یہ ضروری ہوگا کہ صاحب مال صراحتہ اجازت دے یا مطلقاً تمام امور اس کی صوابدید کے حوالے کر دے۔ اور یہ مضاربت کا معاملہ توکیل کی طرح ہوگا۔ کیونکہ وکیل کو جس کام کے لیے وکیل مقرر کیا جاتا ہے اس میں دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا اسے اختیار نہیں ہوتا۔ جب تک مؤکل اسے یوں نہ کہے کہ تم اپنی رائے کے مطابق جو کام چاہو کرو۔ بخلاف وکیلیت اور بضاعت کے کیونکہ یہ دونوں عقد مضاربت سے درجہ میں کمتر ہیں۔ تو مضاربت اپنے ضمن میں ان کو شامل ہوتی ہے بخلاف قرض دینے کے یعنی مضارب کو مال مضاربیت سے قرض دینے کا حق نہ ہوگا۔ اگر صاحب مال نے اسے کہا ہو کہ اپنی رائے کے مطابق کام کرو۔ کیونکہ اس تعینم سے صاحب مال کی مراد ان تمام چیزوں کی اجازت ہے جو تا جردوں کے طریقہ سے ہو۔ اور مال تجارت کو قرض پر دے دینا تا جردوں کا طریقہ نہیں ہے بلکہ قرض دینا تو ہبہ اور صدقہ کی طرح ایک قسم کا احسان ہے۔ تو مال قرض پر دینے سے اصل مقصد یعنی حصول نفع میں رکاوٹ پیش آتی ہے۔ کیونکہ قرض پر تو بڑھوتری جائز نہیں کہ قرض کے عوض کچھ زائد وصول کرے۔ البتہ مضاربیت پر دوسرے کا مال دینا جائز ہے

کیونکہ یہ تاجروں کے طریق میں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح مضارب کو شرکت کرنے اور مال مضاربت کو اپنے مال سے ملانا بھی جائز ہوگا۔ ایسا امور اس تعمیم کے تحت داخل ہوں گے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر صاحب مال نے مضارب کے لیے کسی مخصوص شہر میں کام کرنے کی پابندی لگا دی یا کسی مخصوص سامان کی تجارت کی شرط عائد کر دی تو مضارب کے لیے اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مضاربت ایک طرح کی توکیل ہے۔ اور شہر یا سامان کی تخصیص میں بعض اوقات کئی فوائد ملحوظ ہوتے ہیں لہذا اس کے تصرف میں اس تخصیص کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ اسی طرح مضارب کو یہ حق بھی نہ ہوگا کہ وہ کسی دوسرے شخص کو مال مضاربت بطور بضاعت دے دے کہ وہ اسے اس شہر سے نکال لے جائے کیونکہ جب مضارب خود شہر سے نکالنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ اس اخراج کو کسی دوسرے کے سپرد کیسے کر سکتا ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الحجام العنبر میں فرمایا۔ اگر مضارب مال لے کر اس شہر کے علاوہ کہیں دوسری جگہ چلا گیا اور وہاں جا کر خرید و فروخت شروع کر دی تو اس المال کا ضامن ہوگا۔ جو کچھ اس نے خرید کی ہے اسی کی ہوگی۔ اور اس سے حاصل شدہ نفع بھی اسی کا ہوگا۔ کیونکہ یہ تصرف صاحب مال کی اجازت و حکم کے بغیر سرانجام دیا گیا ہے تو مضارب کو غاصب کے درجے میں شمار کیا جائے گا۔

اگر اس شہر سے باہر جا کر کوئی چیز نہ خریدے اور مال مثلاً کوفہ میں واپس لے آئے۔ اور یہی وہ شہر ہے جو صاحب مال نے مخصوص کیا تھا۔ تو مضارب ضمان سے بری ہوگا (اور عقد مضاربت بحال رہے گا) جیسا کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی ہوئی ہے اگر مالک کے حکم کے خلاف کوئی کام کرے۔ لیکن پھر مخالفت ترک کر دے (تو ضمان سے بری ہوگا) اور مال مضاربت کی طرف لوٹ آئے گا۔ کیونکہ عقد سابق کی بناء پر وہ مال مضارب کے قبضہ میں بدستور باقی ہے۔ اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے کچھ مال واپس لے آیا حالانکہ باقی مال سے مخصوص شہر میں خرید کر چکا تھا۔ تو واپس لایا ہوا مال اور مخصوص شہر میں خرید دونوں مضاربت پر باقی ہوں گے۔ اس کی دلیل ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ اس مقام پر خریداری کی شرط جامع صغیر کی روایت ہے اور مبسوط کی کتاب المضاربتہ میں مندرج ہے کہ صرف شہر سے باہر لے جانے سے ہی ضمان ہوگا۔ صحیح اور تحقیقی بات یہ ہے کہ وہاں خرید کرنے سے ضمان متقرر و مستحکم ہو جاتی ہے کیونکہ خرید سے اس شہر کی طرف مال لانے کا احتمال زائل ہو جاتا ہے جو صاحب مال نے مخصوص کیا تھا۔

رہا ضمان کا معاملہ تو اس کا وجوب صرف اخراج ہی سے متحقق ہو جاتا ہے۔ اور جامع صغیر میں بیان کردہ خرید کی شرط تو ضمان کے متقرر و مستحکم ہونے کے لیے ہے نہ کہ اصل وجوب کے لیے کیونکہ

اصل ضمان تو اخراج سے واجب ہو جاتا ہے) یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب صاحب مال کہے (کہ میں تجھے یہ مال مضاربت پر دیتا ہوں) اس شرط پر کہ تو کو فروغ کے بازار میں خریداری کرے تو بازار کی تخصیص صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ شہر تمام اطراف و جوانب کے اختلاف کے باوجود ایک ہی بقعہ یعنی جگہ کا حکم رکھتا ہے۔ تو تخصیص مفید نہ ہوگی۔ ہاں اگر وہ ممانعت کرتے ہوئے تصریح کر دے کہ تو بازار میں تجارت کا کاروبار کرنا اور بازار کے علاوہ نہ کرنا۔ تو اس قید کا اعتبار ہوگا کیونکہ صاحب مال نے ممانعت کو مراحقہ بیان کر دیا۔ اور اس معاملہ کی ولایت تو ریث المال کی طرف ہی راجع ہے۔ لہذا مضاربت کے اہم کام اس کی اجازت تک محدود ہوں گے۔) تخصیص کا معنی یہ ہے کہ صاحب مال کہے اس شرط پر کہ تو فلاں سامان کی تجارت کرے یا فلاں مقام پر تجارت کرے۔

اسی طرح اگر صاحب مال نے کہا کہ یہ مال لے لو اور اس کے ساتھ کو فیہ میں تجارت کرو (تو تجارت کو فروغ کے ساتھ محدود ہوگی) اس لیے کہ آخری جملہ ماقبل کی تفسیر ہے۔ یا صاحب مال نے ان الفاظ میں کہا فَاَعْمَلْ فِيهِ اِنْ كَوْنَهُ يَعْني مال لو پس کو فیہ میں تجارت کرو۔ کیونکہ فاء کا استعمال وصل کے لیے ہوتا ہے (یعنی کلام لاحق سابق سے پیوستہ ہے)

یا لوں کہا خَذْهُ بِالْتَّصْنِفِ بِالْكَوْفَةِ۔ یعنی یہ مال لے لے نصف

منافع کی مضاربت پر کوفہ میں۔ کیونکہ باء المصاق (اور پیوستگی) کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔

لیکن جب صاحب مال نے یوں کہا خُذْ هَذَا الْمَالَ وَاعْمَلْ بِهِ فِي الْكُوفَةِ کہ یہ مال لے لو اور اس کے ساتھ کوفہ میں تجارت کرو۔ مضارب کو اختیار ہوگا کہ کوفہ میں تجارت کرے یا کسی دوسرے شہر میں کیونکہ واو عا لطفہ ہے اور واو کے بعد کا جملہ بطور مشورہ ہوگا۔ اگر صاحب مال نے کہا کہ میں تجھے مضاربت پر مال دیتا ہوں۔

بشرطیکہ تو فلاں شخص سے خریدے اور اسی کے ساتھ بیع کرے تو تقیید صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہ قید مفید ہے اس لیے کہ صاحب مال کو اس شخص پر معاملات میں بہت زیادہ اعتماد اور بھروسہ ہے۔ بخلاف اس صورت کے اگر کہا اس شرط پر مال لے کہ تو اس مال سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرے یا سونے چاندی کے سلسلے میں اس شرط پر مضاربت کی کہ تم صرافوں ہی سے خریدنا اور انہی کے ساتھ بیع کرنا۔ لیکن مضارب نے شہر کوفہ میں کوفہ کے باشندوں کے علاوہ دوسروں سے یا صرافوں کے علاوہ دوسروں سے بیع کی۔ تو جائز ہوگی۔ کیونکہ شرط اول کا فائدہ تخصیص بالمکان ہے اور شرط ثانی کا مقصد معاملے کی ایک قسم کی تخصیص تھی۔ اور عرف کے لحاظ سے بھی یہی مراد ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس قسم کی تخصیص کا فائدہ اس کے علاوہ کچھ اور ہو۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا :- اسی طرح اگر صاحب مال مضاربت کے لیے کسی معین وقت کی تخصیص کر دے تو مضاربت وقت سے موقت ہوگی۔ اور وقت گزرنے پر مضاربت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ عقد مضاربت ایک طرح کی توکیل ہے تو وکالت موقتہ کی طرح صاحب مال کے موقت کرنے سے مضاربت موقت ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ توقیت مفید بھی ہوتی ہے (کسی خاص مقصد کے پیش نظر) تو یہ تخصیص بالتّوع اور تخصیص بالمكان کی طرح جائز ہوگی۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا :- اور مضارب کے لیے جائز نہیں کہ وہ ایسے غلام کی خریداری کرے جسے قرابت یا کسی اور وجہ سے صاحب مال سے آزادی حاصل ہو جاتی ہے (مثلاً صاحب مال کا باپ کسی کا غلام تھا اور مضارب نے اسے خرید لیا تو وہ رب المال پر آزاد ہو جائے گا۔ یا رب المال نے کسی غلام کے بارے میں قسم کھائی تھی کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے۔ اگر مضارب نے یہ غلام خریدا تو یہ صاحب مال پر آزاد ہو جائے گا۔ لہذا مضارب کو ایسا غلام خریدنے کا اختیار نہیں جو صاحب مال پر آزاد ہوجاتے ہوں۔ رب المال خواہ آزاد کرے یا نہ کرے کیونکہ عقد مضاربت کا انعقاد تو تحصیل منافع کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب خرید کردہ اشیاء میں پے درپے تصرف ہو سکیں مذکورہ صورت میں یہ ممکن نہیں کیونکہ خرید کردہ غلام نے تو اسی وقت

آزاد ہو جاتا ہے۔ لہذا تصرف کے ناممکن ہونے کی وجہ سے مضاربت میں ایسی اشتیاء کی خرید و اخلی نہیں ہوتی جو قبضہ کرنے سے ملکیت میں نہ آسکیں جیسے شراب اور مردار کی خرید۔ بخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربت کے تحت داخل ہو سکتی ہے کیونکہ جو چیز بیع فاسد خریدی جائے اس پر قبضہ کرنے کے بعد فروخت کیا جاسکتا ہے لہذا حصول منافع کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مضارب نے اس قسم کی کوئی چیز خرید کر لی (مثلاً ایسا غلام خرید لیا جو رب المال پر آزاد ہو جاتا ہے) تو وہ خرید اس کی اپنی ذات کے لیے ہوگی۔ مضاربت کے طور پر نہ ہوگی۔ کیونکہ ہر وہ خرید جس کا مشتری پر نافذ ہونا ممکن ہو تو وہ مشتری پر ہی نافذ ہوگی (اوداسی کے ذمہ ہوگی) جیسے کہ وکیل خرید جب موکل کے حکم کی خلاف ورزی کرے (تو خرید اسی پر نافذ ہوگی)

مسئلہ ۱۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ایسے غلام کو خریدے جو اس پر آزاد ہو جائے۔ کیونکہ اس کا حصہ اس پر خریدتے ہی آزاد ہو جائے گا تو ایسی صورت میں مضارب صاحب مال کے حصے کو فاسد کرنے والا ہو گا یا وہ باقی حصہ بھی آزاد ہو جائے گا معروف اختلاف کی بناء پر، لہذا مضارب کو اس قسم کے تصرف سے ممانعت ہوگی کیونکہ عقد مضاربت کا مقصد یعنی نفع حاصل نہیں ہوتا یعنی مضارب کے

خرید کر تے ہی اس کا حصہ تو آزاد ہو جائے گا۔ صاحبین کے نزدیک باقی حصہ بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ عتق میں تجزی نہیں ہوا کرتی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ عتق میں تجزی ہو سکتی ہے لہذا صاحب مال کو اختیار ہوگا کہ آزاد کرے یا غلام سے کمائی کر لے یا مضارب سے تاوان لے)

اگر مضارب نے اس قسم کے غلاموں کو مال مضاربت کے ضمن میں خرید لیا تو یہ خریداری اس کے اپنے ذمے ہوگی۔ کیونکہ مضارب اپنے لیے غلام خریدنے والا ہے تو مال مضاربت سے ادائیگی کی بنا پر وہ ضامن ہوگا۔

مسئلہ اگر مال مضاربت میں نفع نہ ہو تو مضارب اس قسم کا غلام خرید سکتا ہے کیونکہ ایسے تصرف سے اب کوئی چیز مانع نہیں۔ اس لیے کہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں کہ یہ لوگ اس پر آزاد ہو جائیں۔

اگر ایسے غلاموں کی خرید کے بعد ان کی قیمت میں مارکیٹ کے لحاظ سے اضافہ ہو جائے تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ ایسے محرم غلام میں سے بعض جزو کا مالک بن چکا ہے۔ اور صاحب مال کے لیے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ قیمت کے اضافے میں مضارب کی طرف سے کوئی حرکت ظہور پذیر نہیں ہوئی۔ اور نہ اس چیز میں مضارب کی حرکت کو کوئی دخل ہے

کہ مضارب کو اس اضافے میں ملکیت کا حق حاصل ہوا اس لیے کہ یہ ملکیت محکم عقد کے پیش نظر ثابت ہوئی ہے۔ جیسے کہ کسی غیر کے ساتھ اپنے دو رحم غلام کا وارث ہو جائے (مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خرید لیا۔ اس طرح کہ اس کے شوہر نے کسی وقت کسی باندی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا پیدا ہوا۔ پھر یہ عورت فوت ہو گئی اور اس نے بطور وارث اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو شوہر اور بھائی کے درمیان وراثت برابر تقسیم ہوگی۔ شوہر کا حصہ تو فوراً آزاد ہو جائے گا۔ لیکن شوہر زوجہ کے بھائی کے لیے ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس آزادی میں شوہر کا کوئی عمل دخل نہیں) یہ غلام اپنے باقی حصے کی قیمت کے لیے کمائی کرے گا کیونکہ صاحب مال کی جو مالیت اس غلام میں ہے وہ غلام ہی کے پاس رک گئی ہے۔ لہذا اس حصے کی ادائیگی کے لیے وہ کمائی کرے گا جیسے وارث کی صورت میں (مثلاً مذکورہ بالا مثال میں جب بوجہ وراثت شوہر کا حصہ آزاد ہو گیا اور زوجہ کے بھائی کے حصے کا ضامن بھی نہ ہوا تو غلام اس کے حصے کے مطابق اسے کمائی کر کے دے گا)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مضارب کے پاس مضاربت کے نصف نفع کے ہزار درہم ہوں اس نے ان درہم کے عوض ایک جاریہ خریدی جس کی قیمت ہزار درہم ہے۔ مضارب نے اس سے مباشرت کی اور جاریہ نے ایک سبچے کو جنم دیا جس کی قیمت

ہزار درہم کے برابر ہے۔ پھر مضارب نے اس بچے کی نسب کا دعویٰ کیا۔ اس کے بعد بچے کی قیمت ایک ہزار سے بڑھ کر ڈیڑھ ہزار ہو گئی۔ اور مدعی مالدار شخص ہے تو اب صاحب مال کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درہم کی وصولی کے لیے کٹائی کرائے یا اسے آزاد کر دے (مضارب صاحب مال کے لیے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا)

اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہری طور پر دعویٰ نسب صحیح ہے کہ اس کو فراتر شہ نکاح پر محمول کیا جائے (کہ بائع نے مضارب کا نکاح جائز سے کرنے کے بعد اسے فروخت کیا اور پھر مضارب نے اس سے مباشرت کی، لیکن آزادی کے حق میں یہ دعویٰ نفاذ حاصل نہ کر سکا کیونکہ شرط حریت یعنی ملکیت مفقود ہے۔ اس لیے کہ نفع یقینی اور ظاہر نہ ہونے کی بناء پر مضارب کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی۔ کیونکہ بچے اور اس کی مال میں سے ہر ایک صاحب مال کے استحقاق میں ہے۔ جس طرح کہ مال مضارب مت اگر متعدد اشیاء متعین کی صورت اختیار کر لے اور ان میں سے ہر ایک چیز قیمت کے لحاظ سے اس المال کے برابر ہو جائے (مثلاً ہزار درہم سے دو غلام خریدے اور ہر ایک کی قیمت ایک ایک ہزار ہو تو اس صورت میں بھی نفع ظاہر نہیں ہوتا) اسی طرح جاریہ اور اس کے بچہ کی وجہ سے بھی نفع ظاہر نہ ہوگا پھر جب غلام کی قیمت میں اضافہ ہو گیا تو اب نفع ظاہر ہو گیا۔

تو مضارب کا وہ دعویٰ نسب جو اس نے پہلے کیا تھا اب نافذ ہو گیا۔
یہ بات صرف دعویٰ نسب میں ہوگی عتق میں نہ ہوگی۔ چنانچہ اگر
مضارب نے سابقاً دعویٰ نسب کی بجائے اسے آزاد کر دیا تو قیمت
کے بڑھ جانے کے بعد اس کا عتق نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ تو انشاء عتق
ہے لیکن جب انشاء عتق عدم ملکیت کی وجہ سے باطل ہو گیا تو اس
کے بعد ملکیت حادث ہونے سے وہ نافذ نہ ہوگا۔ جہاں تک
دعویٰ نسب کا تعلق ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ نسب اب بالفعل
ایجاد کیا جا رہا ہے۔ لہذا یہ جائز ہے کہ نسب کا دعویٰ ملکیت کے
حدوث پر نافذ ہو جائے۔ جیسا کہ ایک شخص نے کسی غیر کے غلام
کی حریت کا اقرار کیا پھر اسے خرید لیا (تو خرید سے ملکیت کا حدوث
ہوگا اور ملکیت کی بناء پر سابقہ اقرار نافذ ہوگا۔)

جب دعویٰ نسب کی صحت ثابت ہو گئی اور نسب بھی پایہ ثبوت
کو پہنچ گیا تو بچہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ بچے کے بعض حصے میں مضارب
کی ملکیت ثابت ہے۔ اور مضارب اس بچے کی قیمت سے صاحب
مال کے لیے کسی قسم کا تاوان ادا نہیں کرے گا۔ کیونکہ بچے کی آزادی
نسب اور ملکیت کے ثبوت کی بناء پر ہوئی اور ملکیت وجود کے لحاظ
سے ان میں آخری چیز ہے۔ لہذا حکم کی نسبت اسی آخری چیز
کی طرف کی جائے گی (کیونکہ حکم جب ایسی علت کی بناء پر جس کی دو
وصفیں ہوں ثابت ہو تو حکم وجود کے لحاظ سے آخری وصف کی

طرف مضارب ہوتا ہے۔ یعنی اور مضارب کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں۔ (لہذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا) کیونکہ اگر ضمان واجب کیا جائے تو یہ آزاد کرنے کا ضمان ہو سکتا ہے۔ جس کے ثبوت کے لیے مضارب کی طرف سے تعدی اور زیادتی کا پایا جانا ضروری ہے حالانکہ مذکورہ صورت میں مضارب کی طرف سے کسی قسم کی تعدی موجود نہیں۔

صاحب مال غلام سے سعایت یعنی کمائی کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی مالیت (غلام کے بعض اجزاء کے آزاد ہونے کی بناء پر) غلام کے پاس رکھی گئی ہے۔ صاحب مال کو اسے آزاد کرنے کا اختیار بھی ہے۔ کیونکہ جس غلام پر سعایت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکاتب کی حیثیت رکھتا ہے (یعنی آقا مکاتب کو عقد کتابت کی ادائیگی کے بعد آزاد کر سکتا ہے)

صاحب مال غلام سے ایک ہزار دو صد پچاس درہم کی سعایت کرے گا۔ کیونکہ ایک ہزار درہم تو اصل سرمائے کی وجہ سے اس کا حق ہے اور پانچ صد منافع ہے جس میں سے یہ نصف کا مستحق ہے۔ لہذا غلام اس مقدار یعنی ایک ہزار دو صد پچاس درہم کے لیے صاحب مال کی ادائیگی کے لیے سعی کرے گا۔

جب صاحب مال ایک ہزار درہم وصول کرے تو اسے یہ حق ہے کہ مضارب سے جو نسب و ولد کا مدعی ہے۔ غلام کی ماں کی نصف

قیمت واپس لے کر کیونکہ صاحب مال سے جاریہ کی ملکیت کے ضیاع کا سبب مضارب کا دعویٰ نسب ہے) اس لیے کہ ایک ہزار دہم جو غلام سے وصول کیے گئے ہیں جب سچی رائیں المال کی بناء پر لے گئے اور ان کو وصول کرنے میں نفع پر مقدم رکھا گیا تو واضح ہو گیا کہ جاریہ کل کی کل نفع کے درجہ میں آتی ہے۔ اور نفع صاحب مال اور مضارب کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوتا ہے۔ لہذا جاریہ دونوں میں برابر برابر مشترک ہوگی (اور صاحب مال اس کی نصف قیمت وصول کرے گا)۔

مضارب کی طرف سے دعویٰ صحیح واقع ہو چکا ہے جس کی صحت اس بناء پر تسلیم کر لی گئی ہے کہ نکاح کے خراش کے ذریعے ثابت ہونے کا احتمال ہے البتہ عدم ملکیت کی بناء پر اس دعویٰ کا نفاذ موقوف تھا۔ لیکن جب ملکیت ثابت ہو گئی (نفع حاصل ہوجانے سے) تو یہ دعویٰ بھی نافذ ہو گیا۔ اور جاریہ مضارب کی اہم ولد ہو گئی لہذا مضارب صاحب مال کے حقے کا ضامن ہو گا۔ کیونکہ یہ ضمانت ملک ہے (یعنی ملکیت کے حاصل ہونے کی بناء پر یہ ضمانت ہے) اور ضمانت ملک مضارب کے کسی فعل کی مقتضی نہیں ہوتی (یعنی جب کسی شخص کو مال عین کی ملکیت وراثت وغیرہ کے سوا مفت میں ہی حاصل ہوجائے تو وہ اصل مالک کے لیے ضامن ہوتا ہے اگرچہ اس نے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے کسی

شخص نے جاریہ سے نکاح کر کے اسے اتم ولد بنایا پھر یہ کسی دوسرے
 شخص کے ساتھ بذریعہ وراثت اس باندی کا مالک ہو گیا تو اپنے
 شریک کے حصے کا ضامن ہو گا۔ ایسا ہی یہاں بھی ہے۔ بخلاف
 ضمانت ولد کے جیسا کہ بیان ہوا ہے (یعنی ولد کی قیمت کا ضامن
 نہ ہو گا کیونکہ ضمان اعتناق میں تعدی کا پایا جانا ضروری ہے
 اور یہ امر پایا نہیں گیا)۔

باب المصارب یضارب

(مصارب کی طرف سے کسی دوسرے شخص کو مصارب بنانے کا بیان)

مسئلہ اسلام تدویر نے فرمایا۔ جب مصارب مال مصاربت کو کسی دوسرے شخص کو مصاربیت کے طور پر دے دے حالانکہ رب المال نے اسے اس امر کی اجازت نہیں دی تو مصارب دوسرے کو بعض مال کے دے دینے یا دوسرے مصارب کے تصرف کرنے سے ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ دوسرا مصارب نفع حاصل نہ کرے۔ جب مصارب ثانی کو نفع حاصل ہو جائے تو مصارب اول صاحب مال کے لیے ضامن ہوگا۔ یہ حسن بن زیاد کی روایت ہے جسے وہ امام ابو حنیفہ سے نقل کرتے ہیں۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مصارب ثانی تصرف کرنے لگے تو مصارب اول ضامن ہوگا۔ خواہ نفع ہو یا نہ۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ مصارب اول صرف مال مصاربیت کے

دینے ہی سے ضامن ہوگا۔ مضارب ثانی عمل کرے یا نہ کرے۔ امام
ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے (مگر فقہاء کا کہنا ہے کہ
امام یوسفؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا) امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے
کہ اگر مضارب اول کو کسی دوسرے کو مال مضاربیت دینے میں کوئی عتیا
ہے تو صرف یہ ہے کہ وہ صرف بطور ودیعت دے سکتا ہے۔ مگر
یہ دینا تو بطور مضاربیت دینا ہے (اس میں صاحب مال کی صریح
خلاف و رزی ہے لہذا مضارب اول ضامن ہوگا)

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ محض مال مضاربیت کو دنیا و حقیقت
ودیعت کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا مضاربیت کے لیے ہونا
اس وقت متقرر ہوگا جب مضارب ثانی اس میں عمل و تصرف شروع
کر دے لہذا کام شروع کرنے سے پہلے کی حالت قابل لحاظ ہوگی۔
کہ مال بطور امانت اس کے پاس ہے۔ اگر مضارب ثانی نے کام شروع
کر دیا تو مضارب اول ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مال مضاربیت
کو دنیا عمل سے پہلے بطور امانت دینے کی طرح ہے۔ اور عمل کے
بعد بضاعۃ کے طور پر دینا ہے (کہ کسی کو مال دے۔ اور دوسرا جو
کچھ کمائے وہ بلا شرکت پہلے کا ہوا) اور ان دونوں باتوں کا یعنی
امانت میں رکھنا یا بطور بضاعۃ دینا مضارب کو اختیار ہوتا ہے۔
لہذا مضارب صرف ایداع یا البضاع کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

جب تک کہ مضارب ثانی نفع نہ کماے۔ جب اس نے نفع حاصل کر لیا تو مال میں اس کی شرکت ثابت ہو گئی لہذا مضارب اول ضامن ہوگا۔ جیسے مضارب اول اگر مال مضاربیت کو کسی دوسرے کے مال کے ساتھ غلط ملط کر دے تو ضامن ہوتا ہے (کیونکہ شرکت اور غلطی متحقق ہو جاتی ہے)۔

مضارب اول پر ضمان اس صورت میں واجب ہوگی جب کہ مضاربیت صحیحہ ہو۔ اگر مضاربیت فاسدہ ہو تو مضارب اول ضامن نہ ہوگا اگرچہ مضارب ثانی نے عمل و تصرف شروع کر دیا ہو۔ کیونکہ مضاربیت فاسدہ کی صورت میں مضارب کو باہر یعنی مزدور کی حیثیت حاصل ہوگی اور اسے اپنے کام کے مطابق معاوضہ ملے گا (اس مقام پر ہدایہ کے محاشیہ میں مذکور ہے کہ صاحب ہدایہ نے مطلقاً مضاربیت کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ نہیں بتایا کہ زیر بحث مسئلہ مضاربیت اول یا ثانی کے فساد کی صورت میں ہے۔ حالانکہ یہاں تین احتمال ہیں کہ مضاربیت فاسدہ سے مراد مضاربیت اول ہے یا ثانی یا دونوں۔

اگر دونوں فاسد ہوں تو نہ مضارب اول ضامن ہوگا اور نہ ثانی۔ کیونکہ دونوں مضارب مزدور کی حیثیت میں ہوں گے۔ اگر مضاربیت اول جائز اور ثانی فاسد ہو تو بھی ضمان واجب نہ ہوگا اور اس کے برعکس صورت میں بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ کے کلام سے پتا چلتا ہے کہ مضارب اول پر ضمان واجب کرنے

کے لیے مضارب ثانیہ کی صحت بشرط ہے۔ کیونکہ اگر ثانیہ فاسدہ ہو تو مضارب ثانی مزدور کے طور پر کام کرنے والا ہوگا اور شرکت متحقق نہ ہوگی لہذا مضارب اول پر ضمان واجب نہ ہوگا)

امام قدوریؒ نے متن میں صرف یہ ذکر کیا ہے کہ مضارب اہل ضمان ہوگا اور مضارب ثانی کا ذکر نہیں کیا۔ فقہاء کا کہنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نظریے کے مطابق مضارب ثانی پر ضمان واجب نہیں ہونی چاہیے اور صاحبیںؒ کے نزدیک ثانی ضامن ہوگا۔ اس اختلاف پر قیاس کرتے ہوئے جو ان کے درمیان مودع المودع کے سلسلے میں ہے۔ (مثلاً لانے کچھ نقدی ب کے پاس امانت رکھی۔ بنے وہی رقم ج کے پاس امانت رکھ دی۔ ج نے اس امانت کو ضائع کر دیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک ج ضامن نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک کو اختیار ہے چاہے توب سے ضمان لے یا ج سے تاوان لے)

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متفقہ طور پر صاحب مال کو اختیار ہے کہ اول کو ضامن بنائے یا ثانی کو۔ یہی قول فقہاء کے درمیان مشہور ہے۔ یہ قول صاحبینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ وہ تو مودع المودع پر بھی وجوب ضمان کے قائل ہیں۔ اور اسی اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی ظاہر ہے (یعنی اگر یہ مودع المودع کی صورت میں امانت رکھنے والے کو یہ اختیار نہیں دیتے کہ وہ مودع المودع

پر ضمان واجب کرے۔ لیکن مضاربیت کی صورت میں صاحب مال کو مضارب ثانی پر وجوب ضمان کا اختیار دیتے ہیں۔

مسئلہ مضاربیت اور مودع المودع میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مودع ثانی مودع اول سے جو چیز اپنے قبضہ میں لیتا ہے اس میں مودع اول کی منفعت ہی منضم ہوتی ہے (اس کا ذاتی طور پر کوئی مفاد وابستہ نہیں ہوتا) اس لیے مودع ثانی ضامن نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس مضارب ثانی اپنے ذاتی منافع کے لیے بھی کام کرتا ہے۔ لہذا اس کو ضامن بنانا بھی جائز ہے۔

اگر صاحب مال مضارب اول کو ضامن بنا دے تو مضارب اول اور ثانی کے درمیان مضاربیت صحیح ہوگی۔ اور حاصل شدہ نفع ان دونوں کے درمیان ان کی طے کردہ شرائط کے مطابق تقسیم کیا جائے گا لہذا یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ مضارب اول ضمان دے کر اس مال کا اس وقت سے مالک بن گیا جب سے اس نے مال مضاربیت دوسرے کو دے کر صاحب مال کی خلاف ورزی کی حالانکہ رب المال کی رضایہ نہ تھی کہ وہ دوسرے کو مال دے۔ تو یہ صورت ایسے ہو جائے گی گویا مضارب اول نے اپنا ذاتی مال مضارب ثانی کو مضاربیت پر دیا۔

اگر صاحب مال نے مضارب ثانی سے ضمان وصول کیا تو مضارب ثانی مضارب اول کی طرف رجوع کرے گا۔ اس عقد مضاربیت کی بناء پر جو مضارب اول کے ساتھ کیا گیا ہے۔ کیونکہ مضارب ثانی اول

ہی کے لیے عمل کرنے والا تھا۔ جیسا کہ مودع سے ضمان لینے کی صحت
میں (یعنی ایک شخص کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس امانت رکھ
دے اور مالک مودع سے ضمان لے لے تو مودع غاصب سے
رجوع کر لے گا۔)

دوسری بات یہ ہے کہ عقد مضاربیت کے سلسلے میں مضارب ثانی
کو مضارب اول ہی کی طرف سے دھوکا دیا گیا ہے (لہذا ذمہ داری
مضارب اول پر عائد ہوگی) مضاربیت صحیح ہوگی اور ان کی طے کردہ شرائط
کے مطابق نفع ان میں برابر برابر تقسیم ہوگا۔ کیونکہ ضمان تو مضارب اول
کے ذمہ ہی قرار پائے گا۔ گویا صاحب مال نے ابتداء سے ہی ضمان
بنایا اور نفع دوسرے مضارب کے لیے حلال ہوگا۔ اور مضارب اول
کے لیے جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب ثانی تو اپنے کام کی وجہ سے نفع
کا مستحق ہے اور اس کے کام میں کسی نوع کی خرابی نہیں پائی جاتی اور
مضارب اول کا اس نفع کے لیے استحقاق ملکیت کی وجہ سے ہے
جس کی نسبت اداء ضمان کی طرف ہوا اور جو کسی نہ کسی طرح کی خرابی
سے خالی نہیں۔ (کیونکہ مضارب اول ابتداءً اس مال کا مالک نہ تھا
بلکہ اداء ضمان کے بعد مالک بنا ہے۔ لہذا پہلی بات کے مد نظر
نفع جائز نہیں رہتا۔ اور ملکیت کے پیش نظر جواز کی صورت نکل آتی
ہے۔ یعنی ایک وجہ سے اس نفع کا جواز ہے اور دوسری وجہ سے
نہیں۔ لہذا کسی نہ کسی طرح خرابی پائی گئی۔)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا جب صاحب مال نے مضارب کو اپنا مال نصف نفع کی مضاربت پر دیا اور اسے اجازت دے دی کہ وہ دوسرے کو یہ مال مضاربت پر دے سکتا ہے پناچہ مضارب نے یہ مال تہائی نفع کی شرط پر دوسرے شخص کو بطور مضاربت دے دیا۔ مضارب ثانی نے اس مال میں تصرف کیا اور نفع حاصل ہوا۔ اگر صاحب مال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ جو نفع ہمیں نصیب فرمائیں وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہوگا۔ تو صاحب مال کو نصف مضارب ثانی کو تہائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملے گا اس لیے کہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر یہ مال دینا صحیح ہوا کیونکہ صاحب مال کی طرف سے اجازت موجود تھی اور صاحب مال نے اپنے تمام نفع کے نصف کی شرط لگائی تھی۔ باقی نصف مضارب اول کے پاس رہا۔ لیکن مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ میں ہوگا اور اس نے مضارب ثانی کے لیے کل نفع کی تہائی اپنے حصہ سے مقرر کی تھی۔ پس ثلث تو مضارب ثانی نے لے لیا اور اب صرف چھٹا حصہ باقی رہ گیا اول اور دوم مضارب کو جو کچھ ملے وہ ان کے حلال و طیب ہے۔ کیونکہ مضارب ثانی کا فعل مضارب اول کے لیے تھا۔ جیسے کسی درزی کو ایک درہم کے عوض کپڑا سینے کی مزدوری پر لگایا۔ اور اس درزی نے کسی دوسرے کو نصف درہم کے عوض کپڑا سینے کی مزدوری پر لگادیا (تو یہ اجرت دونوں کے لیے حلال ہوگی)

اگر صاحب مال نے اسے یوں کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ تجھے جو نفع نصیب فرمائیں وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا تو مضارب ثانی کو تہائی ملے گا اور باقی ماندہ دو تہائی مضارب اول اور صاحب مال کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ صاحب مال نے تصرف کو مضارب اول کے سپرد کیا ہے اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہو اس کا نصف اپنے لیے شرط کیا ہے اور مضارب اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا۔ پس یہ دو ثلث دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوں گے۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں رب المال نے سارے نفع کا نصف اپنے لیے شرط کیا تھا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

اگر صاحب مال نے اس طرح کہا ہو کہ جو نفع تو حاصل کرے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہوگا اور مضارب نے وہی مال نصف نفع کی شرط پر دوسرے کو بطور مضاربیت دے دیا تو مضارب ثانی کو نصف ملے گا اور باقی نصف مضارب اول اور صاحب مال میں برابر تقسیم ہوگا کیونکہ مضارب اول نے ثانی کے ساتھ نصف کی شرط پر مضاربیت کی اور اس قسم کی شرط کا اسے صاحب مال کی طرف سے اختیار بھی ہے۔ پس ثانی نصف کا مستحق ہوگا اور صاحب مال نے اس نفع کا نصف اپنے لیے شرط کیا ہے جو مضارب اول کو حاصل ہوا اور مضارب اول کو نصف نفع حاصل ہوا لہذا یہ نصف ہی دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔

اگر صاحب مال نے مضارب سے یوں کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ جو نفع نصیب فرمائے اس کا نصف میرے لیے ہے یا یوں کہا کہ اس مال سے جو اضافہ ہو وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور مضارب اول نے دوسرے شخص کو نصف نفع پر بطور مضاربت مال دے دیا تو نفع کا نصف صاحب مال کو حاصل ہوگا باقی نصف مضارب ثانی کو ملے گا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ صاحب مال نے مطلق اضافے کا نصف اپنے لیے شرط قرار دیا ہے۔ تو مضارب اول کا ثانی کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصے کی طرف راجع ہوگا۔ مضارب ثانی کے لیے شرط کے مطابق باقی نصف ہوگا اور مضارب اول کچھ لیے بغیر درمیان سے نکل جائے گا جیسے کسی نے درزی کو ایک کپڑا ایک درہم نے عوض سینے کے لیے دیا۔ اس درزی نے دوسرے درزی کو وہی کپڑا ایک درہم کے عوض سینے کو کہا (تو پہلے درزی کو کچھ نہ ملے گا)۔

اگر صاحب مال نے اپنے لیے نصف نفع شرط کیا اور مضارب اول نے ثانی کے لیے دوثلث نفع کی شرط لگائی تو صاحب مال کے لیے نصف نفع ہوگا اور باقی نصف مضارب ثانی کو ملے گا اور مضارب اول ثانی کو اپنے مال سے نفع کا چھٹا حصہ دے گا کیونکہ اس نے مضارب ثانی کے لیے ایسی چیز کی شرط عائد کی جس کا صاحب مال مستحق ہے اور رب المال کے حق میں اس کی شرط نافذ نہ ہوگی۔

کیونکہ اس طرح صاحب مال کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا بذاتِ خود صحیح ہے کیونکہ مقدارِ مسلمی اس عقد میں معلوم ہے جس کا وہ مالک ہے۔ اور مضاربِ اول ثانی کے لیے اس مقدار کی سلامتی کا ضامن ہو چکا ہے۔ لہذا اس پر اس مقدار کا ایفاء لازم ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ مضاربِ اول نے ہی دو تہائی نفع کی شرط عائد کر کے اس عقد کے ضمن میں مضاربِ ثانی کو دھوکا دیا ہے (حالانکہ وہ خود بھی اس مقدار کا حق دار نہ تھا) یہ دھوکا دینا مضاربِ ثانی کے رجوع کا سبب ہے۔ لہذا چھٹے حصے کے لیے مضاربِ اول سے رجوع کر دے گا۔ اور اس مسئلے کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے دزدی کو ایک درہم کے عوض کپڑا سینے کو دیا۔ دزدی نے دوسرے دزدی کو ڈیڑھ درہم کے عوض سینے کو دے دیا (تو زائد نصف درہم پہلا دزدی اپنے پاس سے ادا کرے گا)۔

فصل

(عمل مضاربت میں صاحب مال کے غلام کے عمل کی شرط کا بیان)

مسئلہ :- امام محمدؒ نے المجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب مضارب صاحب مال کے لیے تہائی نفع کی شرط عائد کرے اور صاحب مال کے غلام کے لیے بھی ایک تہائی نفع کی بشرطیکہ غلام اس کے ساتھ کام کرے اور اپنے لیے تہائی نفع مقرر کرے تو یہ جائز ہوگا (غلام مآذون ہو یا نہ۔ اسی طرح مدیون ہو یا نہ) کیونکہ غلام کا قبضہ قابل اعتبار ہوتا ہے خصوصاً جب کہ غلام مآذون ہو اور مضارب کی طرف سے غلام کے عمل کی شرط عائد کرنا آقا کی طرف سے اجازت کے مترادف ہے (لہذا وہ مآذون ہو گیا) اور اسی بناء پر کہ غلام کا قبضہ معتبر ہوتا ہے آقا کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ جس چیز کو غلام نے کسی کے پاس ودیعت رکھا ہو آقا اس سے لے لے اگرچہ ودیعت رکھنے کے وقت غلام مجبور ہی ہو۔ اسی بناء پر اگر آقا اپنے مآذون غلام کے ہاتھ کوئی شے

فرخواست کرے تو جائز ہوگا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو غلام کے عمل کی شرط عائد کرنا مضد
کو مال سپرد کرنے اور اس کے اور مال کے درمیان آزاد نہ تصرف
سے مانع نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر صاحب مال پر عمل کرنے کی شرط
عائد کی جائے تو جائز نہیں کیونکہ یہ شرط مضارب کے لیے مال کی ہر گ
سے مانع ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا کہ مضارب کے ساتھ صاحب
مال کے عمل کی شرط لگانا مضاربت کو فاسد کر دیتا ہے۔

جب مضاربت صحیح ہوگئی تو نفع کا ایک تہائی شرط کے مطابق
مضارب کے لیے ہوگا اور دو تہائی آقا کے لیے۔ کیونکہ جب غلام
پر قرض نہ ہو تو غلام کی کمائی مولائی کمائی ہوتی ہے۔ البتہ اگر غلام پر
قرض ہو تو غلام کی کمائی قرض خواہوں کے لیے ہوگی۔ یہ تمام تفصیل
اس صورت میں ہے جب کہ عقد مضاربت کرنے والا خود آقا ہو۔

اگر باذن غلام نے کسی اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور آقا
کے ذمہ عمل کی شرط عائد کی تو مضاربت صحیح نہ ہوگی بشرطیکہ غلام پر قرض نہ ہو۔
کیونکہ یہ صاحب مال پر عمل کرنے کی شرط ہے اور ایسی شرط مفید مضاربت ہے۔
اگر غلام پر قرض ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آقا کے عمل کی
شرط لگانا جائز ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک مقروض غلام
سے اس کا آقا بمنزلہ اجنبی کے ہوتا ہے جیسا کہ کتاب المأذون
میں مذکور ہے۔

فصل فی العزل والقسمتہ

(مضاربت سے معزولی اور تقسیم منافع کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر صاحب مال یا مضارب کی موت واقع ہو جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ مضاربت ایک قسم کی توکیل ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور توکیل کی موت سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح وکیل کی موت بطلان وکالت کا سبب ہے۔ وکالت ایسی چیز نہیں جو موروثی ہو۔ کتاب الوکالت کے باب عنزل الوکیل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مسئلہ :- خدا نخواستہ اگر صاحب مال مرتد ہو جائے اور دار الحرب کے ساتھ لاسحق ہو جائے تو مضاربت باطل ہوگی۔ کیونکہ دار الحرب سے لاسحق ہونا مریمانے کی طرح ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ دار الحرب کے ساتھ لاسحق ہونے سے اس کی وراثت و شرا کے درمیان تقسیم ہو جاتی ہے۔

صاحب مال کے مرتد ہو کر دار الحرب سے لاحق ہونے سے پہلے پہلے مضارب کا تصرف موقوف ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ کیونکہ مضارب کا تصرف صاحب مال کے لیے ہوتا ہے لہذا مضارب کا تصرف صاحب مال کے تصرف کی طرح ہوگا (ان حالات میں جب صاحب مال کا تصرف موقوف ہوتا ہے تو مضارب کا تصرف بھی موقوف ہوگا۔ عینی)

اگر مضارب ارتداد اختیار کر لے تو مضاربیت علیٰ حالہ باقی رہی گی کیونکہ مرتد جو عبارت ادا کرے صحیح اور درست ہوتی ہے (اس لیے کہ وہ عاقل و بالغ ہوتا ہے) مضارب کے ارتداد سے صاحب مال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہوتا لہذا مضاربیت بھی بدستور باقی رہی گی۔ مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر رب المال مضارب کو معزول کر دے اور مضارب کو اپنی معزول کی کا علم نہ ہو حتیٰ کہ وہ خرید و فروخت کرتا رہا تو اس کا تصرف جائز ہوگا کیونکہ وہ صاحب مال کی طرف سے وکیل ہے اور قصداً وکیل کو معزول کرنا اس کے علم ہونے پر موقوف ہوتا ہے۔

اگر مضارب کو اپنے معزول ہونے کا پتا چل گیا اور مال مضاربیت سامان کی صورت میں ہے تو اسے یہ مال فروخت کرنے کا اختیار ہوگا۔ عزل اس فروخت سے ملنے نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں اس کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور نفع کا طہر تقسیم سے ہی ہوتا ہے اور تقسیم نفع کا تقاضا

یہ ہے کہ رأس المال نقد ہو اور نقد ہونے کی صورت میں اسی وقت ممکن ہے جب کہ سامان فروخت کر دیا جائے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مضارب کے لیے یہ جائز نہیں کہ سامان کے داموں سے کوئی اور چیز خرید لے کیونکہ صاحب مال کی طرف سے اس کی معزولی پر اس لیے عمل نہیں کیا گیا تھا کہ رأس المال کی معرفت کی مجبوری درپیش تھی اور یہ ضرورت سامان کی فروخت کی بناء پر نفع ہو چکی ہے کیونکہ رأس المال نقدی کی صورت میں ہے۔ لہذا معزولی مؤثر نہ ہوگی (مزید تصورات سے)۔

مسئلہ :- اگرچہ صاحب مال نے مضارب کو معزول کر دیا حالانکہ رأس المال دراہم یا دنانیر ہیں یعنی سامان وغیرہ فروخت ہو کر رأس المال۔ دراہم یا دنانیر کی شکل اختیار کر چکا ہے تو مضارب کے لیے اس میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اب معزولی کو بروئے کار لانے میں نفع میں مضارب کے حق کا ابطال لازم نہیں آتا لہذا عزل کے عمل کو نظر انداز کرنے کی ضرورت نہیں۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے متن میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس صورت میں ہے کہ جو مال بطور نقد موجود ہے وہ رأس المال کی جنس سے ہو۔ اگر ایسا نہ ہو مثلاً دراہم موجود ہوں لیکن رأس المال دنانیر ہوں یا اس کے برعکس ہو کہ بطور نقد دنانیر موجود ہوں اور رأس المال دراہم ہوں تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ وہ موجود

نقدی کو رأس المال کی جنس کے عوض فروخت کر دے یا استحقاق کے پیش نظر ہے (اور نہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز ہو۔ کیونکہ دراہم و دنانیر نقدی کے لحاظ سے ہم جنس ہیں اور مارکیٹ میں دونوں مروج ہیں) کیونکہ نفع صرف اسی جنس سے ظاہر ہوگا اور موجودہ نقدی سلگنا کی طرح ہوگی۔

صاحب مال کی موت کا حکم بھی اسی تفصیل پر محمول ہوگا۔ سامان اور اس جیسی دوسری چیزوں کی بیع کے سلسلے میں اگر صاحب مال کی وفات سے مضارب معزول ہو جاتا ہے۔ اگر اس کے پاس سامان ہے تو اسے فروخت کر سکتا ہے اور اگر دراہم یا دنانیر ہوں تو مضارب رأس المال کی جنس کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔

مسئلہ: راہم قدوسی نے فرمایا۔ جب صاحب مال اور مضارب عقد مضاربت ختم کر کے الگ ہو جائیں حالانکہ مال کے سلسلے میں لوگوں پر فرض ہیں اور مال کی وجہ سے مضارب نفع بھی حاصل کر چکا ہے تو حاکم مضارب کو مجبور کرے گا کہ وہ لوگوں سے قرضوں کا مطالبہ کرے کیونکہ مضارب بمنزلہ اجیر ہے۔ اور نفع اس کی اجرت ہے۔ اگر مضارب نے اس مال سے نفع نہ کمایا ہو تو قرضوں کا مطالبہ اس پر لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی حیثیت وکیل محض کی ہے (یعنی وہ اپنے عمل میں متبرع ہے) اور متبرع کو اس چیز کی تکمیل پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس کا اس نے تبرع اور احسان کیا ہے۔

مضارب سے کہا جائے گا کہ قرضوں کا مطالبہ کرنے کے لیے تم رب المال کو اپنا وکیل بنا دو۔ کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں لہذا اس کا رب المال کو وکیل بنانا ضروری ہوگا۔ اسی طرح صاحب مال کا وکالت قبول کرنا بھی ضروری ہوگا تاکہ اس کے حقوق ضائع نہ ہوں۔

امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ مضارب سے کہا جائے گا۔ دَکِّلْ کَیْ بَجَائِے اَحِلَّ کَالْفِطْرِ اسْتَعْمَالَ کَرُو۔ (یعنی تم حوالے کر دو) اور اس نطق سے بھی مراد وکالت ہی ہے۔ اور جملہ وکالتوں کا یہی حکم ہے کہ اگر وکیل بیع کے مطالبے سے انکار کرے تو اسے مجبور نہ کیا جائے لیکن وہ مالک کو وکیل بنا دے) البتہ دلال اور سمار دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ وہ لوگ عادیۃً اجرت پر کام کرتے ہیں (یہاں دلال سے مراد وہ شخص ہے جس کو مالک نے فروخت کے لیے سامان دیا ہو۔ اور سمار وہ شخص ہے جس کو مالک نے سامان نہ دیا ہو بلکہ وہ خریدار ڈھونڈ لائے)۔

مسئلہ ۶۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور مال مضاربت سے جو مال تلف ہو جائے تو اس تلف کو نفع سے شمار کیا جائے گا۔ اصل مرطے سے نہیں۔ کیونکہ نفع کو تابع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور سمارائے کو اصل کی۔ اور ہلاکت کو تابع کی طرف راجع کرنا اصل کی طرف راجع کرنے سے بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔ جیسا کہ زکوٰۃ میں تلف کو نصاب سے

زائد مال کی طرف راجع کیا جاتا ہے
 اگر تلف ہونے والا مال نفع کی مقدار سے بڑھ جائے تو مضارب
 پر کوئی ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ تو صرف امین کی حیثیت رکھتا ہے (اولہ)
 امین پر ضمان نہیں ہو سکتا)

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر صاحب مال اور مضارب ساتھ
 ساتھ نفع تقسیم کر رہے ہوں اور مضارب بکالہ قائم رہتی ہو۔ اس صورت
 میں اگر سارا مال یا اس کا کچھ حصہ تلف ہو جائے تو دونوں حاصل کردہ نفع
 واپس کر دیں تاکہ صاحب مال اپنا اصل سرمایہ وصول کر سکے۔ کیونکہ اصل
 سرمایے کی وصولی سے پہلے نفع کی تقسیم صحیح نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ
 سرمائے کو اصل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور نفع اس پر ملتی ہوتا
 ہے اور اس کے تابع ہوتا ہے لہذا جب وہ مال ضائع ہو گیا جو
 مضارب کے پاس بطور امانت تھا تو واضح ہو گیا کہ ان دونوں
 نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ اس المال سے وصول کیا ہے لہذا
 مضارب وصول کردہ مقدار کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ مقدار اس
 نے اپنی ذات کے لیے وصول کی ہے (حالانکہ اس کا حق صرف
 نفع میں تھا) اور جو کچھ صاحب مال نے وصول کیا ہے اس کو اس المال
 سے شمار کیا جائے گا۔

جب صاحب مال نے اپنا اصل سرمایہ وصول کر لیا اور کچھ رقم باقی
 بچ رہی تو وہ دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی۔ کیونکہ وہ نفع ہے۔

لیکن اگر اصل سواٹے میں ہی کچھ کی رہ گئی تو مضارب پر ضمان نہ ہوگی۔
جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مضارب کو امین کی حیثیت حاصل
ہوتی ہے۔

اگر ایک بار دونوں نے نفع باہم تقسیم کر لیا اور عقد مضاربیت کو
فسخ کر دیا۔ اس کے بعد انھوں نے از سر نو عقد مضاربیت کیا اور
مال تلف ہو گیا تو پہلی بار حاصل شدہ نفع واپس نہیں کیا جائے گا۔
کیونکہ پہلی مضاربیت تو پایہ تکمیل کو پہنچ کر ختم ہو گئی اور دوسری بار
کی مضاربیت جدید عقد ہے تو دوسری مضاربیت کے سلسلے میں مال
کی ہلاکت سے پہلی مضاربیت میں کسی قسم کی کمی لازم نہ آئے گی جیسے کہ
صاحب مال نے مضارب کو دوسری قسم کا مال دیا (تو جس طرح دوسرے
مال کی ہلاکت کی صورت میں پہلے نفع کی تقسیم برقرار رہتی ہے۔ اسی
طرح زیر بحث صورت میں بھی نفع کی سابقہ تقسیم برقرار رہے گی)۔

فصلٌ فيما يفعله المضاربُ

(ایسے افعال کے بیان میں جن کا کرنا مضارب کے لیے جائز ہے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ مضارب کو نقد یا ادھار خرید و فروخت کا اختیار ہے کیونکہ یہ سب تاجروں کی عادات ہیں لہذا عقد مضاربت کا اطلاق ان صورتوں کو شامل ہوگا۔ لیکن اگر مضارب اس قدر طویل مدت کے لیے ادھار پر فروخت کرے کہ تاجروں کو اتنی مدت تک ادھار فروخت نہیں کرتے (تو جائز نہ ہوگا۔ ورنہ مضارب کو دوسرے تاجروں کی طرح عام اختیار و ات حاصل ہیں) کیونکہ مضارب کو ایسے تمام امور کا اختیار ہے جو تاجروں میں معتاد و معروف ہیں۔ اسی بنا پر مضارب سواری کے لیے جانور خرید سکتا ہے۔ لیکن سواری کے لیے کشتی نہیں خرید سکتا (کیونکہ یہ تاجروں میں معروف و معتاد نہیں) البتہ تاجروں کی عادت کے مطابق سامان کی نقل و حمل کے لیے کشتی کرائے پر لے سکتا ہے۔

مشہور روایت کے مطابق وہ مضارب پر لیے ہوئے غلام کو تجارت کے امور سرانجام دینے کی اجازت دے سکتا ہے۔ کیونکہ تاجر حضرات ایسے کر لیا کرتے ہیں۔ اگر اس نے نقد فروخت کیا پھر مشتری سے ثمن لینے میں تاخیر کر دی تو بالاجماع جائز ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالبیع کو مشتری سے ثمن کی وصولی میں تاخیر کا اختیار ہوتا ہے تو یہ اختیار مضارب کو بدرجہ اولیٰ حاصل ہوگا۔ (کیونکہ وکیل کی وکالت صرف محدود مدت تک ہوتی ہے) البتہ وکیل اور مضارب میں یہ فرق ہے کہ مضارب صاحب مال کے لیے ضامن نہیں ہوتا کیونکہ مضارب کو بیع سے اقالہ کرنے کا حق بھی ہوتا ہے کہ وہ سابق بیع سے اقالہ کر کے پھر از سر نو دھار پر بیع کرے بخلاف وکیل کے کہ اسے اقالہ کا اختیار نہیں ہوتا لہذا اسے ثمن مؤخر کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا)

مسئلہ ۷۔ اگر مضارب نے کسی مالدار یا تنگ دست پر ثمن کا حوالہ قبول کیا تو جائز ہوگا (یعنی اگر مضارب مشتری کی طرف سے مالدار یا تنگ دست شخص پر حوالہ قبل کرے تو درست ہے) کیونکہ حوالہ قبول کرنا تاجروں کی عادت ہے۔ خلاف وی کہ اگر وہی مال یتیم کا حوالہ قبول کرے تو اس میں یہ امر ملحوظ رکھا جاتا ہے کہ یتیم کے حق میں بہتر اور سود مند کیا ہے۔ (اگر یہ شخص جس پر حوالہ کیا ہے مدیون کی نسبت خوشحال ہو تو جائز ہے) کیونکہ وہی کے تصرفات میں شفقت و مصلحت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

اس مقام پر تا علاوہ کلیہ یہ ہے کہ مضارب کے عمل کی تین اقسام ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ وہ افعال جن کا عقد مضاربیت کی بناء پر مضارب مالک اور صاحب اختیار ہو جاتا ہے اور وہ ایسے اعمال دامور ہیں جو مضارب اور اس کے تابع سے تعلق رکھتے ہیں اور ان امور کا تذکرہ ہم نے مذکورہ بالا مطلق میں کیا ہے (نقد یا ادھار پر بیع و شرا کرنا، عہد مضاربیت کو تجارت کی اجازت دینا۔ وصولی میں تاخیر کر لینا اور حوالہ قبول کرنا وغیرہ) اور من جملہ ان امور کے بیع و شرا میں دوسرے کو وکیل بنانا بھی ہے۔ کیونکہ اس کی ضرورت درپیش آتی رہتی ہے۔ رہن پر لینا اور رہن رکھنا کیونکہ رہن رکھنے میں اپنے ذمے سے حق کو پورے طور پر ادا کر دینا ہے اور رہن قبول کرنے میں دوسرے سے حق کو پورے طور پر وصول کر لینا ہے۔ اسی طرح کوئی چیز کرائے پر دینا یا کوئی چیز کرائے پر لینا۔ ودیعت رکھنا یا مال کو بضاعت پر دینا۔ مال مضاربیت ساتھ لے کر سفر پر روانہ ہونا وغیرہ جیسے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

دوسری قسم وہ افعال ہیں جن کا مطلق عقد سے ناکب نہیں ہوتا۔ جب تک کہ اس سے یہ نہ کہا جائے کہ تو اپنی رائے کے مطابق عمل کر اور یہ قسم وہ امور و افعال ہیں جن میں یہ احتمال ہے کہ ان کو اس نوع سے لاجحی کر دیا جائے۔ پس دلالت کے موجود ہوتے ہوئے ان امور کو نوع اول کے ساتھ لاجحی کر دیا جائے گا (دلالت سے مراد جیسے صاحب مال کا یہ کہنا اَعْمَلْ بِرَأْيِكَ) ان افعال کی مثال یہ ہے کہ دوسرے شخص

کو مضاربیت یا شرکت پر مال دینا۔ یا مال مضاربیت کو اپنے مال کے ساتھ مخلوط کر دینا یا دوسرے کے مال کے ساتھ ملا دینا۔ کیونکہ صاحب مال مضارب کی شرکت پر تو رضامند ہے لیکن کسی اور شخص کی شرکت پر اس کی رضامندی موجود نہیں چونکہ یہ (مال مضاربیت کو کسی دوسرے کو دینا یا غیر کی شرکت یا مال مضاربیت کو اپنے یا دوسرے کے مال سے مخلوط کرنا) امر نائذ ہے جس پر تجارت موقوف نہیں ہوتی۔ لہذا یہ امور مطلق مضاربیت کے تحت داخل نہ ہوں گے لیکن چونکہ ان امور میں بھی کسی نہ کسی حد تک مال بڑھانے کی صلاحیت ہے پس اس جہت سے انھیں عقد مضاربیت سے موافقت ہے لہذا دلالت کے پائے جانے کی صورت میں یہ عقد مضاربیت میں داخل ہوں گے۔ صاحب مال کا اِعْمَلُ بَرَأً یَاک کہنا ان امور کے عقد مضاربیت میں داخل ہونے کے دلالت کا حکم رکھتا ہے۔

تیسری قسم وہ افعال ہیں جن کا عقد مضاربیت سے مالک نہیں ہوتا اور نہ رب المال کے اس قول اِعْمَلُ بَرَأً یَاک سے مالک ہوتا ہے۔ البتہ اگر صاحب مال صراحتہً بیان کر دے (تو وہ امر مضاربیت کے تحت داخل ہو جائے گا اور مضارب کو اختیارات بھی حاصل ہو جائیں گے) مثلاً ان میں ایک تو استلاف ہے۔ یعنی ادھار لے کر کوئی چیز لینا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مضارب جبکہ رأس المال سے سامان خرید چکا ہے تو اس کے بعد دراہم و دنانیر کے عوض کچھ چیز ادھار پر

خریدنا چاہتا ہو (تو مالک کی صریح اجازت کے بغیر جواز نہ ہوگا) اسی طرح جو معاملہ اس کے مشابہ ہے (مثلاً مضارب کے پاس کل رأس المال ایک ہزار روپیہ میں - اور مضارب ایک ہزار سے زائد کا مال خرید لے تو ہزار تک مضاربیت میں شمار ہوگا اور اس سے زائد مال کی ذمہ داری اور اس میں نفع و نقصان کا تعلق مضارب سے ہوگا - کفایہ) کیونکہ کس صورت میں مالی مضاربیت کی مقدار میں اضافہ ہوتا ہے اس اصل شرط کے پر جس پر عقد مضاربیت کا انعقاد ہوا تھا۔ لہذا اس اضافے پر صاحب مال راضی نہ ہوگا اور نہ اس زائد مال کی خریداری پر جوادھار پر لیا گیا ہے اپنے ذمہ کو قرض میں مشغول کرنا پسند کرے گا۔

اگر صاحب مال نے مضارب کو استدانیت کی صراحت اجازت دے دی تو خرید کردہ مال شرکت الوجوہ کے طور پر دونوں میں نصف نصف ہوگا۔ (شرکت وجوہ یہ ہے کہ دو شخص سرمائے کے بغیر محض اپنی ساکھ کی وجہ سے کچھ مال خریدیں اور مل کر کام کریں اس شرط پر کہ نفع دونوں میں مشترک ہوگا۔ شرح نقایہ ملا علی قاری)

اسی طرح سفاج لیا (سفاجہ کی تشریح کتاب البیوع میں گزر چکی ہے کہ کسی شخص کو ایسا مال دینا جو دوسرے شہر میں موجود ہے اور اس مال کی رسید کی بناء پر سامان کی وہی قسم دوسرے شہر میں لے لینا تاکہ راستے کے خطرات سے احتراز ممکن ہو۔ کذا فی شروح الہدایہ) کیونکہ سفاجہ لیا بھی ایک طرح کا ادھار لینا ہے۔ اسی طرح سفاجہ

دینا بھی ایک طرح کا قرض دینا ہے۔ مضاربت کے غلاموں میں سے کسی غلام کو مال کے عوض یا مفت آزاد کرنا مکاتب بنانا۔ کیونکہ یہ مذکور افعال افعال تجارت سے نہیں۔ اسی طرح قرض دینا۔ ہبہ کرنا۔ صدقہ دینا کیونکہ یہ تبرع اور احسان کے قبیلہ سے ہیں (یہ تمام تصرفات صاحب مال کی صریح اجازت کے بغیر جائز نہ ہوں گے)۔

مسئلہ: امام قدوسیؒ نے فرمایا اور مضارب کو اس امر کا اختیار نہیں کہ وہ مضاربت کے کسی غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دے یا لونڈی کو کسی کے نکاح میں دے۔ نوادر میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مہر کے عوض جاریہ کو دوسرے کے نکاح میں دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ کماٹی کی ایک قسم ہے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اس سے مضارب کو مہر کی رقم حاصل ہوگی اور اس کے ذمہ سے جاریہ کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جاریہ کی تزویج امور تجارت میں سے نہیں اور مضاربت تو صرف توکیل بالتجارۃ کو متضمن ہے۔ پس تزویج جاریہ مضاربت کے غلام کو مکاتب بنانے یا اسے مال کے عوض آزاد کرنے کی طرح ہوگی۔ حالانکہ یہ بھی ایک نوع کی کماٹی ہے لیکن چونکہ یہ امور تجارت نہیں کہلاتے لہذا مضارب کے ضمن میں داخل نہ ہوں گے۔ اسی طرح تزویج جاریہ بھی مضاربت کے تحت داخل نہ ہوگی۔

مسئلہ نمبر ۱۰ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مضارب نے مال مضاربت سے کچھ مال صاحب مال کو بقضاعت پردے دیا اور صاحب مال نے اس مال سے خرید و فروخت کی تو صاحب مال کا یہ تصرف مضاربت میں شمار ہوگا۔

امام زفرؒ نے فرمایا کہ مضاربت فاسد ہو جائے گی کیونکہ صاحب مال اپنے ہی مال میں تصرف کر رہا ہے لہذا اس کو اس مال میں وکیل کا درجہ نہیں دیا جاسکتا کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو دوسرے کے لیے عمل کرے اور شیخص اپنی ذات کے لیے عمل کر رہا ہے تو یہ اپنا مال واپس لے لینے والا ہوگا (اور اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے) اسی بناء پر اگر ابتداء ہی صاحب مال کے لیے عمل کی شرط عائد کر دی جائے تو مضاربت صحیح نہیں ہوتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صاحب مال نے مال اور مضارب کے دہبان پورے طور پر تخلیکہ کر دیا تھا (یعنی مضارب کو مال پر آزادانہ تصرفات کے اختیارات سونپ دیے گئے) اور مال میں تصرف کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تو تصرف کرنے میں صاحب مال اس کی طرف سے دکالت کے فرائض انجام دے سکتا ہے نیز بیضات پر مال دینا بھی مضارب کی طرف سے توکیل ہے جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صاحب مال نے اپنا مال واپس لے لیا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب ابتداء ہی صاحب مال کے ذمے

عمل کی شرط عائد کر دی جائے۔ کیونکہ ایسی شرط مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ میں حائل ہوتی ہے۔ نیز بخلاف اس صورت کے کہ جب مال رب المال کو ہی مضاربیت کے طور پر دے دے تو مضاربیت کا یہ دوسرا معاملہ درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر مضاربیت کے انعقاد کو جائز قرار دیا جائے تو دونوں میں شرکت بائیں طور ہو سکتی ہے کہ صاحب مال کی طرف سے مال ہے اور مضارب کی طرف سے عمل۔ حالانکہ مضارب وہی ہے جو صاحب مال ہے اور مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں۔ اگر اسے جائز قرار دیا جائے تو اس سے قلیب موضوع لازم آئے گا۔ کہ مضارب صاحب مال بن گیا اور صاحب مال مضارب۔ لہذا مضاربیت ثانیہ صحیح نہ ہوگی۔ اور مضارب کی اجازت سے صاحب مال کا صرف عمل باقی ہوگا تو اس سے پہلی مضاربیت باطل نہ ہوگی۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے النجاء مع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مضارب اپنے ہی شہر میں عمل مضاربیت اسر انجام دے تو مال مضاربیت سے خور و نوش کے اخراجات نہیں لے سکتا۔ البتہ اگر مال مضاربیت لے کر سفر پر روانہ ہو جائے تو اس کے طعام۔ شراب اور سواری کے اخراجات مال مضاربیت سے ادا کیے جائیں گے۔ سواری کے اخراجات کا مطلب یہ ہے کہ سواری کو اٹے پر حاصل کرے یا خود خریدے۔

دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ اس کے روک دیے جانے کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ قاضی کا نفقہ یا عورت کا نفقہ قاضی مسلمانوں کی خدمت کی بناء پر ذاتی کاروبار

سے رک جاتا ہے لہذا اس کا نفقہ بیت المال کے دے ہوتا ہے جو کہ
 چونکہ خادہ کے گھر روکی ہوئی اور مجبوس ہوتی ہے لہذا اس کا نفقہ
 خادہ پر لازم ہوتا ہے) اسی اصول کے مد نظر مضارب جب تک اپنے
 اپنے شہر میں ہے تو وہاں سکونتِ اصلہ کے ساتھ رہائش پذیر ہے
 اور جب سفر پر روانہ ہوا تو مضاربیت کی وجہ سے مجبوس ہو گیا لہذا
 مالِ مضاربیت سے نفقہ کا مستحق ٹھہرا۔ لیکن مزدور کی صورت اس سے
 مختلف ہے کہ مزدور اگر سفر بھی کرے تو نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ وہ
 تو لامحالہ اپنے بدل یعنی اجرت کا مستحق ہوتا ہے لہذا اپنے مال سے خرچ
 کرنے میں اسے کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا اور مضارب کے لیے سوائے
 نفع کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ اور نفع بھی ابھی تک محلِ تردد میں ہے کہ نفع
 نفع ہو یا نہ ہو۔ لہذا اگر اپنے مال سے اخراجات برداشت کرے تو
 اسے ضرر لاحق ہوگا۔ یہ تو مضاربیت صحیحہ کی بات تھی۔ اگر مضاربیتِ فاسدہ
 ہو تو سفر میں بھی مضارب اپنے مال سے اخراجات ادا کرے گا کیونکہ
 مضاربیتِ فاسدہ میں اسے اجیر کی حیثیت حاصل ہے۔ بضاعت پر
 سامان دینے والے کا بھی یہی حکم ہے کہ بضاعت پر کام کرنے والا اپنے
 مال سے اخراجات کی ادائیگی کرے کیونکہ بضاعت کا کام کرنے والا
 تبرع اور احسان کرنے والا ہوتا ہے۔ لہذا اس کے اخراجات اس کے
 اپنے مال سے ہوں گے) مسئلہ یہ مبسوط میں ہے مضارب جب سفر سے لوٹ کر اپنے شہر میں

آگیا اور اس کے پاس کھانے پینے کا کچھ سامان بچا ہوا ہے تو اسے مال
مضاربت میں شامل کر دے۔ کیونکہ اب سفر کا استحقاق باقی نہ رہا۔
اگر مضارب سفر شرعی یعنی تین دن رات کی مسافت سے کم کا سفر کرے
مثلاً صبح کو چلا جاتا ہے پھر شام کو واپس آ کر اپنے گھر میں رات بسر کرتا
ہے تو وہ بازار میں کام کرنے والے کی طرح ہوگا۔ اور اگر سفر ایسا ہے
کہ رات اپنے گھر نہیں گزارتا تو اس کے خور و نوش کے اخراجات مال
مضاربت سے ہوں گے۔ کیونکہ اس کا باہر جانا مضاربت کے سلسلے میں ہے۔
اور فقہان پیروں کا نام ہے جو روزِ مَرَّہ کی ضروریات میں صرف کی جاتی
ہیں اور یہ وہی اشیاء ہیں جن کا سطور بالا میں ہم نے تذکرہ کیا ہے۔
من جملہ ان اشیاء کے کیڑوں کی دھلائی۔ خدمت کرنے والے خادم کی
مزدوری۔ سواری کے جانور کی خوراک اور تیل جہاں عادتاً اس کی ضرورت
ہو۔ مثلاً سرزمین حجاز (یعنی جہاں آب و ہوا خشک ہو وہاں سردی نہ
ہاتھ اور پاؤں پر تیل کا استعمال بھی ضروری ہوتا ہے) ان تمام امور
میں اجازت بقدر عادت معروفہ ہوگی (یعنی اسراف سے کام نہ لے)
حتیٰ کہ اگر اس مقدار سے تجاوز کرے جو تجارہ کے درمیان متعارف ہے
تو زائد مقدار کا ضامن ہوگا۔

ظاہر الروایہ کے مطابق علاج معاہجے کے اخراجات اس کے
اپنے مال سے ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں منقول
ہے کہ علاج کے اخراجات بھی نفقہ میں شامل ہوں گے کیونکہ علاج کا

مقتدر بدن کی اصلاح ہے۔ اور اصطلاح بدن کے علاوہ تجارت کے فرائض سرانجام دینا ممکن نہیں تو دوا نفقہ کی طرح ہوگی۔

ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت کا تو یقینی طور پر علم ہوتا ہے کہ وہ لامحالہ پیش آنے والی ضرورت ہے (کیونکہ کھائے پئے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا) لیکن دوا کی ضرورت عارضہ مرض کی بناء پر ہوتی ہے (یعنی دوا کی ضرورت گاہے ہوتی ہے اور گاہے نہیں ہوتی) اسی وجہ سے عورت کا نفقہ مرد کے ذمے ہوتا ہے لیکن دوا دارو کے اخراجات عورت اپنے مال سے ادا کرتی ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے المجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب مصارف نے اس مال میں نفع حاصل کیا تو صاحب مال اس سے اخراجات کی وہ مقدار لے لے گا جو اس نے رأس المال سے خرچ کی ہے (تاکہ اصل سرمایہ مکمل صورت میں باقی رہے ازال بعد نفع کی تقسیم ہوگی)

اگر مصارف نے سامان کو نفع پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس سامان کی بار برداری یا اسی طرح کی دوسری ضرورتوں پر مصارف اٹھے ہیں وہ اصل ثمن میں شامل ہوں گے۔ اور جو کچھ ذاتی اخراجات سمئے ہیں ان کو شامل نہ کرے۔ کیونکہ تاجروں میں یہی بات متعارف ہے کہ سامان کی بار برداری وغیرہ کے مصارف اصل قیمت سے لاحق ہوتے ہیں اور خورد و نوش کے اخراجات کو اصل قیمت میں شامل نہیں کیا جاتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قسم اول یعنی بار برداری وغیرہ کے اخراجات مالیت میں اضافے کا سبب ہیں کہ اس چیز کی قیمت ان اخراجات کی وجہ سے زائد ہو جاتی ہے۔ لیکن ذاتی اخراجات ملائے سے ایسا نہیں ہوتا۔

مسئلہ: سامام محمدؐ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درہم تھے جن سے اس نے کپڑا خریدا۔ پھر اپنے پاس سے اس کپڑے کے دھلائے یا بار برداری پر سود رسم خرچ کیے۔ حالانکہ اسے صاحب مال کی طرف سے یہ کہا گیا تھا کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کرو تو مضارب ان سود رسم کے خرچ کرنے میں متبرع اور احسان سے کام لینے والا ہوگا۔ یعنی رب المال سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ دھلائی وغیرہ صاحب مال پر معاملۂ استدانست (یعنی صاحب مال پر ادھار کی طرح ہے۔ تو رب المال کی طرف سے اجازت میں ایسا امر شامل نہ ہوگا جب تک کہ اس کی طرف سے حراستہ بیان نہ ہو۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے)

اگر اس کپڑے کو سرخ رنگ کرا یا تو رنگ کرانے سے جو اضافہ ہوا ہے اس میں مضارب صاحب مال کے ساتھ شریک ہوگا اور ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ سرخ رنگ مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے۔ حتیٰ کہ کپڑا جب فروخت کیا گیا تو مضارب کو رنگ کے حصہ کی قیمت بھی وصول ہوگی اور مفید کپڑے کا حصہ من مضارب پر ہوگا۔

لیکن دھلائی اور بار برداری کے مصارف کی صورت اس سے الگ ہے
 کیونکہ یہ مال عین نہیں جو کپڑے سے قائم ہو۔ اسی بنا پر اگر غاصب
 کپڑے کے ساتھ یہ عمل کرے گا تو ضائع ہوگا لیکن اگر غاصب نے کپڑے
 کو سرخ رنگ میں رنگا تو اس کا عمل ضائع نہ ہوگا۔

جب مضارب اس رنگ کی بنا پر صاحب مال کا شریک ہو گیا
 کیونکہ رب المال کا یہ کہنا کہ اپنی رائے کے مطابق کام کر، اس امر کو کسی
 طرح شامل ہوگا جس طرح کہ مال مضاربیت کو اپنے یا کسی دوسرے مال
 کے ساتھ ملا دینے کی اجازت پر یہ قول مشتمل ہوتا ہے۔ لہذا مضارب
 اس کا ضامن نہ ہوگا (یعنی رنگوانے کی صورت میں مضارب کپڑے
 کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ شرکت اور اختلاط صاحب مال کی اجازت
 سے ہوا ہے۔)

فَصْلٌ آخَرُ

(فصل دیگر: رُبُّ الْمَالِ کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا: نصف نفع کی مضاربت پر اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم ہوں۔ یعنی ایک ہزار اُس المال سے کپڑے کے تھان خرید کر دو ہزار درہم پر فروخت کیے (اور ایک ہزار نفع کمایا۔ اس نفع میں سے پانچ صد مضارب کے ہیں اور پانچ صد صاحب مال کے) مضارب نے ان دو ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدا۔ ابھی اس نے ثمن ادا نہیں کیا تھا کہ درہم ضائع ہو گئے تو صاحب مال ڈیڑھ ہزار کا اور مضارب پانچ صد کا تاوان دے۔ غلام کا ایک چوتھائی مضارب کا ہوگا اور باقی تین چوتھائی مضاربت پر ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حسن کا ذکر امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کیا ہے حاصل جواب ہے: کیونکہ غلام کا ثمن مضارب کے ذمے ہے اس لیے کہ عاقد وہی ہے۔ البتہ مضارب کو ڈیڑھ ہزار تک

صاحب مال سے رجوع کرنے کا حق ہے جیسا ہم آئندہ سطوریں بیان کریں گے۔ پس آخر کار زمین صاحب مال پر ہی واقع ہوا۔

اس کی صورت یہ ہے کہ جب خرید کردہ سامان فروخت ہو کر اس المال نقد کی صورت میں ہو گیا تو اس میں نفع ظاہر ہو گیا جس میں مضارب کا حصہ پانچ سو ہے پس جب اس نے دو ہزار کے بدلے میں غلام خریدا تو وہ چوتھائی غلام اپنے لیے اور تین چوتھائی غلام مضاربت پر خریدنے والا ہوگا اسی تقسیم کے مطابق سود و ہزار کی صاحب مال اور مضارب کے درمیان ہے (یعنی ان دو ہزار میں ڈیڑھ ہزار صاحب مال کا ہے اور پانچ صد مضارب کا) جب دو ہزار ضائع ہو گئے تو مضارب پر تین طلب ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ وہ عاقد ہے۔ البتہ اسے صاحب مال سے تین چوتھائی مال کے رجوع کا حق ہوگا کیونکہ اس غلام کی خرید میں وہ صاحب مال کی طرف سے وکیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور مضارب کا حصہ یعنی ایک چوتھائی غلام مضاربت سے خارج ہو جائے گا کیونکہ یہ حصہ مضارب ہی کی ضمانت پر ہے۔ اور بال مضاربت مضارب کے پاس بطور امانت ہوتا ہے۔ امانت اور ضمانت دو منافی امر ہیں لہذا ایک چوتھائی حصہ مضاربت سے خارج ہوگا۔ اور تین چوتھائی مضاربت پر باقی ہوگا۔ کیونکہ اس حصے میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مضاربت کے منافی ہو۔ اور اب اس المال دو ہزار پانچ سو درہم ہوگا۔ کیونکہ صاحب مال نے ایک بار ایک ہزار

دیے اور دوسری بار ڈیڑھ ہزار دیے۔ پھر اگر مضارب غلام کو مراجمہ کی صورت میں فروخت کرنا چاہے تو دو ہزار بیس مراجمہ کرے گا۔ کیونکہ مضارب نے اس غلام کو درحقیقت دو ہزار میں خریدا ہے (اگرچہ اس المال اڑھائی ہزار ہے)۔ اس کا قمر اس وقت ظاہر ہوگا جب کہ غلام کو چار ہزار میں فروخت کیا گیا تو مضارب کا چوتھا حصہ نکال کر باقی تین ہزار مضاربیت کے حصہ کے ہوں گے جس میں اڑھائی ہزار اس المال کے شمار ہوں گے اور پانچ صد نفع باقی رہے گا جو دونوں میں مشترک ہوگا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر مضارب کے پاس ہزار دہم ہوں۔ اور صاحب مال نے ایک اجنبی شخص سے ایک غلام پانچ صد میں خریدا اور مضارب کے ہاتھ ایک ہزار کا فروخت کر دیا تو مضارب اس کو بطور مراجمہ پانچ سو دہم پر فروخت کرے گا۔ اس لیے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض فروخت کرنا ہے مگر مقاصد مختلف ہونے کی بناء پر جو از کا قول کیا گیا تاکہ ضرورت و حاجت کو پورا کیا جاسکے لیکن اس میں عدم ہواز کا شبہ بھی ہے۔ عقد مراجمہ کا دار و مدار امانت اور خیانت کے شبہ سے بچنے پہ ہے لہذا دونوں ٹخنوں میں سے کم ثمن کا اعتبار کیا جائے گا (یعنی پہلا ثمن پانچ صد اور دوسرا ثمن ہزار دہم ہے تو مراجمہ کے لیے کمتر ثمن یعنی پانچ صد کا اعتبار کیا گیا)۔

اگر مضارب ایک غلام ایک ہزار درہم میں خرید کر صاحب مال کے ہاتھ بارہ صد درہم میں فروخت کر دے تو صاحب مال اس کو برابر پر ایک ہزار ایک سو قیمت پر نفع لگا کر فروخت کر سکتا ہے کیونکہ نصف نفع کے حق میں جو صاحب مال کا حصہ ہے یہ بیع کا عدم شمار ہوگی۔ اس کی تفصیل کتاب البیوع میں گزر چکی ہے (یعنی ایک ہزار دو سو درہم میں دو صد نفع ہے جس میں ایک سو مضارب کا اور ایک سو صاحب مال کا ہے تو مابچہ کے سلسلے میں صاحب مال اپنا حصہ ایک سو خارج کرے اور گیارہ سو قیمت لگا کر نفع پر فروخت کرے)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درہم نصف نفع کی شرط پر ہوں۔ پس مضارب نے ان ہزار سے ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار ہے۔ اس غلام نے ایک شخص کو غلطی سے قتل کر دیا تو تین سو تھائی دیت صاحب مال کے ذمے ہوگی اور ایک سو تھائی مضارب کے ذمہ۔ کیونکہ دیت ملکیت پر ظہور پذیر ہونے والے مضارب میں سے ایک خرچ ہے لہذا اس کا اندازہ بمقدار ملکیت ہوگا اور ان دونوں کے درمیان ملکیت چار حصوں میں منقسم ہے (تین حصے رب المال کے اور ایک حصہ مضارب کا) کیونکہ جب غلام ایک مال عین بن گیا جس کی قیمت دو ہزار ہے تو نفع کا ظہور ہو گیا اور وہ ایک ہزار درہم دونوں میں مشترک ہے اور ایک ہزار صاحب مال کا اصل سرمایے کے طور پر ہے کیونکہ غلام کی قیمت دو ہزار ہے

جب رب المال اور مضارب نے خریدہ ادا کر دیا تو غلام مضارب سے نکل جائے گا (اور آزاد ہو جائے گا)۔ پس مضارب کا حصہ تو اس دلیل کی بناء پر خارج ہو اور جو ہم بیان کر چکے ہیں (کہ مال مضاربت امانت ہوتا ہے) اور امانت مضامنت میں منافات ہے۔ لہذا جب تک مضارب کا حصہ مضاربیت سے خارج نہ ہو قابل ضمان نہیں ہو سکتا) اور صاحب مال کا حصہ اس لیے خارج ہوگا کہ قاضی نے ان دونوں پر خریدہ کی تقسیم کا فیصلہ کیا ہے اور یہ فیصلہ اس امر کو متضمن ہے کہ غلام دونوں میں تقسیم کر دیا گیا اور تقسیم سے مضاربیت اختتام کو پہنچ جاتی ہے۔ بخلاف صورت سابقہ کے کیونکہ اس صورت میں پوری قیمت مضارب کے ذمے ہوتی ہے۔ اگرچہ رب المال سے اُسے واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے تو وہاں تقسیم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ غلام جنابیت کے ارتکاب کی وجہ سے گویا دونوں کی ملک سے نکل گیا کیونکہ قتل کرنے کی صورت میں یا تو غلام دے دیا جائے گا یا اس کا خریدہ۔ لہذا وہ دونوں کی ملکیت میں باقی نہیں رہتا) اور خریدہ دینا گویا از سر نو اس غلام کو خریدنا ہے پس غلام ان دونوں میں چار حصوں کے لحاظ سے مشترک ہوگا (یعنی تین حصے صاحب مال کے اور ایک حصہ مضارب کا) لیکن بطور مضاربیت مشترک نہ ہوگا۔ پس وہ ایک دن مضارب کی خدمت کے فرائض سرانجام دے گا اور تین دن صاحب مال کی خدمت میں رہے گا۔

بمختلف سابقہ صورت کے اگر اس صورت میں تین چوتھائی مضاربیت پر ہوتا ہے اور ایک چوتھائی مضارب کی ذات کے لیے ہوتا ہے۔ کھایہ نے فوائد طہیریہ کے حوالے سے ایک اور فرق کا ذکر کیا ہے۔ کہ مسئلہ سابقہ میں تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی جو مضاربیت کے منافی نہیں اور یہاں جرمانہ واجب ہوا ہے جو تجارت سے تعلق نہیں رکھتا لہذا مضاربیت باقی نہ رہے گی۔

مسئلہ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درہم ہوں اور وہ اس سے ایک غلام خریدے۔ ابھی اس نے غلام کا ثمن ادا نہیں کیا تھا کہ وہ ہزار درہم ضائع ہو گئے تو صاحب مال اس غلام کا ثمن ادا کرنے کا تاکہ مضارب بائع کو ادا کر دے۔ لیکن اگر ادا کرنے سے پہلے وہ بھی ضائع ہو جائیں تو صاحب مال پھر ادا کرے گا اور اگر پھر تلف ہوں تو پھر ادا کرے گا اور جتنی بار صاحب مال نے اس کو ادا کیا وہ اس المال ہوگا (مثلاً اگر صاحب مال نے چار مرتبہ مضارب کو دیے تو اصل سرمایہ چار ہزار ہو جائے گا اور مضارب ضامن نہ ہوگا) کیونکہ مال مضارب کے ہاتھ میں بطور امانت ہے اور حتیٰ کمی وصولی صرف اسی قبضہ سے شمار ہوتی ہے جو قبضہ ضمانتی ہو۔ (یعنی مضارب کے قبضہ کو استیفاء حتیٰ پر محمول نہ کیا جائے گا) اور امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہے۔ پس مضارب کے ہاں جب بھی مال ضائع ہوگا بار بار صاحب مال سے سبوع کرے گا۔

بجلاف وکیل خرید کے کہ جب خرید سے پہلے ایک بار اسے ٹمن دے دیا گیا اور خرید کے بعد اس کے پاس یہ ٹمن تلف ہو گیا تو وہ ایک بار کے سوا موکل کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وکیل کو حق وصول کرنے والا سمجھا جاسکتا ہے اس لیے کہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ غاصب جبکہ مالک کی طرف سے منصوبہ چیز کی فروخت کے لیے وکیل مقرر کر دیا جائے (تو غاصب مال منصوص کا ضامن ہے حالانکہ وہ وکیل بھی ہے)

وکالت کی اس مذکورہ صورت میں یعنی جب وکیل کو خرید سے پہلے ٹمن دے دیا جائے اور خرید کے بعد ٹمن تلف ہو جائے تو وکیل اپنے موکل سے صرف ایک بار رجوع کرے گا۔ لیکن اس صورت میں کہ اگر وکیل نے پہلے خرید کی ہو پھر موکل نے اسے ٹمن دیا ہو اور وہ وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو وکیل اپنے موکل سے رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ صرف خرید کی بنا پر اسے موکل سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوا تھا۔ تو خریداری کے بعد وصول کرنے سے وکیل کو اپنا حق وصول کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ لیکن جو مال وکیل کو خریداری سے پہلے دیا گیا وہ اس کے پاس بطور امانت تھا اور خریداری کے بعد بھی اس کے قبضہ میں امانت ہونے کی حیثیت سے قائم ہے تو وکیل صرف خرید سے اپنے حق کو وصول کرنے والا نہ ہوگا۔ اگر یہ مال وکیل کے ہاں تلف ہو جائے تو موکل سے ایک بار رجوع کرے گا۔

پھر اس کے بعد رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کر لیا جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے۔

(الحاصل ٹوکل وکیل کو جو مال دیتا ہے وہ وکیل کے پاس بطور امانت ہوتا ہے یا وکیل کا حق ہوتا ہے۔ وکیل کا حق اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اس کی خرید ٹوکل کے لیے ہو جائے۔ تو اب سمجھیں گے کہ ٹوکل نے وکیل کو خرید سے پہلے مال دیا ہے یا خرید کے بعد دیا ہے اگر خرید کے بعد دیا تو وکیل نے اپنا حق وصول کر لیا اور تلف ہو جانے کی صورت میں ٹوکل سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اگر ٹوکل نے خرید سے پہلے دیا ہو تو یہ وکیل کے پاس بطور امانت ہوگا کیونکہ ابھی اس کا حق متعلق نہیں ہوا۔ لہذا اگر یہ مال خرید سے پہلے ہی تلف ہوا تو یہ تلف امانت میں ہوگا اور خرید کے بعد وہ ٹوکل سے رجوع کرے گا۔ اگر خرید کے بعد تلف ہو تب بھی امانت میں تلف ہوگا اور وکیل ٹوکل سے رجوع کر سکتا ہے۔ اگر دوبارہ لیا ہوا مال تلف ہو جائے تو پھر ہرگز رجوع نہیں کر سکتا)

فصل فی الاختلاف

(صاحب مال اور مضارب کے درمیان اختلاف کا بیان)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا جب مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں اور مضارب رب المال سے کہے کہ تو نے اس المال کے طور پر مجھے ایک ہزار درہم دیے تھے اور میں نے ایک ہزار نفع کے کما لئے ہیں۔ صاحب مال نے کہا۔ بات اس طرح نہیں بلکہ میں نے اس المال کے طور پر دو ہزار دیے تھے تو بات مضارب کی تسلیم کی جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ صاحب مال کی بات قابل قبول ہوگی۔ امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ کیونکہ مضارب صاحب مال کے ساتھ نفع میں شریکت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر کی بات یسین کے ساتھ قبول ہوا کرتی ہے۔

پھر امام نے اس قول کی طرف رجوع کیا جو تین قدوسی میں مذکور

ہے۔ کیونکہ اختلاف درحقیقت مقدار مقبوض میں ہے اور ایسی صورتوں میں قابض کا قول قابل اعتبار ہوتا ہے۔ قابض خواہ خاص ہو یا امین ہو کیونکہ مقدار مقبوض کا صحیح علم قابض ہی کو ہوتا ہے۔

اگر مذکورہ اختلاف کے ساتھ ہی ساتھ مقدار نفع میں بھی اختلاف پیدا ہو جائے تو اس بارے میں صاحب مال کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ کیونکہ نفع کا استحقاق شرط کی بنا پر ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ صاحب مال کی طرف سے ہوتا ہے (لہذا شرط کی صحیح معرفت صاحب مال ہی کو ہوگی)۔

رب المال اور مضارب میں سے جس نے دعویٰ اضافہ پر شہادت قائم کر دی اس کی شہادت قابل قبول ہوگی۔ کیونکہ شہادت میں اثبات کے لیے ہوا کرتی ہیں۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہوں اور وہ کہے کہ یہ درہم فلاں شخص کے میرے پاس نصف نفع پر بطور مضاربت ہیں۔ لیکن فلاں یعنی صاحب مال نے کہا کہ یہ درہم تمہارے پاس بطور مضاربت ہیں تو رب المال کا قول قابل قبول ہوگا کیونکہ مضارب اپنے عمل کی قیمت کا مدعی ہے (یعنی نفع میں شریک بننا چاہتا ہے) یا ایسی شرط کا مدعی ہے جو رب المال کی طرف سے ممکن ہے۔ یا مضارب شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال ان امور سے منکر ہے تو ایسی صورت میں یمن کے

ساتھ منکر کا قول معتبر ہو کر رہتا ہے۔

اگر مضارب کہے کہ تو نے مجھے یہ مال بطور قرض دیا تھا اور صاحب مال جواب میں کہے کہ یہ بطور بیعاعت تھا یا ودیعت کے طور پر تھا۔ یا بحیثیت مضاربیت تھا تو صاحب مال کی بات قابل اعتبار ہوگی۔ اور مضارب کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوگی۔ کیونکہ مضارب اس پر ملکیت نفع کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ اس سے انکار کرتا ہے۔

مسئلہ: اگر رب المال نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے ایک خاص قسم کی مضاربیت پر مضاربیت کی تھی۔ اور مضارب نے کہا کہ تو نے تجارت کی کوئی مخصوص قسم بیان نہیں کی تھی تو قسم کے ساتھ مضارب کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ اصل کے لحاظ سے مضاربیت میں عموم اور اطلاق پایا جاتا ہے اور تخصیص بعارضہ شرط وقوع پذیر ہوتی ہے۔ لہذا مضارب کا قول ظاہر کے موافق ہوگا (بخلاف وکالت کے رد کالت میں اصل تخصیص ہوتی ہے) اور اس میں صریح بیان کے علاوہ عموم ثابت نہیں ہوتا)

مسئلہ: اگر مضارب اور صاحب مال میں سے ہر ایک نے ایک ایک خاص نوع کا دعویٰ کیا تو صاحب مال کی بات قابل اعتبار ہوگی کیونکہ دونوں کا تخصیص مضاربیت پر اتفاق ہے اور تصرف کی اجازت صاحب مال کی طرف سے ہوتی ہے لہذا اسی کے قول کا اعتبار ہوگا۔

اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیے تو مضارب کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔
 کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دہر کرنے کی ضرورت ہے
 اور صاحب مال کو اس کی ضرورت نہیں ہے (لہذا اس کے گواہوں
 کو ترجیح نہیں ہوتی) اگر دونوں کے گواہوں نے اپنی اپنی معین تاریخ
 بیان کی تو بعد کی تاریخ والی شہادت کو فوقیت حاصل ہوگی کیونکہ دو
 شرطیں اس سے جو آخری ہوتی ہے وہ پہلی کو ختم کر دیتی ہے۔

کتاب الولیعت

(ودلیت کے بیان میں)

(لفظ ودلیت دَدَع سے مشتق ہے۔ دَدَع کے معنی ترک کرنے اور چھوڑنے کے ہیں۔ چونکہ ودلیت میں ترک کے معنی پائے جاتے ہیں کیونکہ چیز کو امین کے پاس چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہذا ایسا چھوڑنا ودلیت کہلاتا ہے۔ ودلیت اور امانت میں کچھ فرق ہے۔ ودلیت ایسی امانت ہے جو ارادۃ اور قصد کسی کی حفاظت میں سپرد کی جاتی ہے اور امانت میں قصد و ارادہ کا دخل نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک گھر سے ہونے کے پڑا اٹا اگر دوسرے گھر میں پھینک دیا تو اب دوسرے گھر والوں کے پاس یہ کپڑا امانت ہوگا۔ لیکن کپڑے کے مالک نے اس کا قصد نہیں کیا تھا۔

مُودَع ودلیت رکھنے والا اسی طرح مُستودَع کے بھی یہی معنی ہیں۔ مودَع اور مُستودَع وہ شخص ہے جس کے پاس امانت رکھی

جاتی ہے۔ یہ تفصیل حاشیہ ہدایہ سے ماخوذ ہے) مسئلہ: مسلمان قتلہ کی فرمایا۔ ودیعت اس شخص کے ہاتھ میں جس کو بطور امانت وہ چیز سپرد کی جاتی ہے امانت ہوتی ہے اگر وہ تلف ہو جائے تو مستودع اس کا ضامن نہ ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے عاریت پر لینے والے غیر خائن پر ضمان نہیں ہوتی اور نہ ہی غیر خائن مستودع پر ضمان ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کو ودیعت لکھنے کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ اگر ہم مستودع کو ضامن ٹھہرا دیں تو لوگ ہرگز ودیعت قبول نہ کریں گے اور لوگوں کے مصالح تعطل کا شکار ہو جائیں گے۔ مسئلہ: مسلمان قتلہ کی فرمایا۔ مستودع کو یہ حق ہے کہ ودیعت کی بذاتِ خود حفاظت کرے یا بذریعہ ایسے شخص کے جو اس کے عیال میں داخل ہے (یعنی جو شخص اسی گھر میں اس کے ساتھ سکونت پذیر ہے) کیونکہ ایک مسلمان امانت دار کی شان یہی ہے کہ وہ دوسرے کے مال کی بھی اسی طرح حفاظت کرے گا جس طرح اپنے ذاتی مال کی حفاظت کرتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسان عموماً ودیعت کے مال کو اہل و عیال کے سپرد کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ خود ہر وقت گھر میں نہیں بیٹھ سکتا اور نہ یہ ممکن ہے کہ ودیعت کا مال باہر جانے کی صورت میں اپنے ساتھ اٹھائے پھرے ان حالات میں صاحب ودیعت

اس بات پر راضی ہو گا کہ اگر دُعا نہ میں سے کسی کے سپرد کرے۔
 مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مستودع نے اگر ودیعت کو
 اہل و عیال کے علاوہ کسی غیر کی حفاظت میں دے دیا یا کسی دوسرے
 کے پاس و ولایت رکھ دی تو تلف کی صورت میں ضامن ہو گا۔ کیونکہ
 مالک اس کی حفاظت پر تو راضی تھا لیکن دوسرے کی حفاظت پر
 راضی نہ تھا۔ اور امانت میں لوگوں کے ہاتھ مختلف ہوتے ہیں (بعض
 لوگ ودیعت کی حفاظت اپنے مال سے بڑھ کر کرتے ہیں اور بعض
 کو نہ سے بھی نہیں چھوکتے۔ لہذا ودیعت ہر ایک کے سپرد نہیں کی
 جا سکتی)

دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز اپنے جیسی چیز کو متضمن نہیں ہوا
 کرتی (کہ مالک نے اسے جو چیز بطور ودیعت دی ہے۔ مستودع اسی
 چیز کو پھر بطور ودیعت دے دے۔ کیونکہ ایک چیز اپنی شکل کو متضمن
 نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کمتر چیز کو متضمن ہوا کرتی ہے) جیسا کہ وکیل
 اپنی طرف سے دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا (یا مضارب کو یہ حق
 نہیں ہوتا کہ وہ رأس المال کسی دوسرے کو مضاربت پر دے دے۔
 اگر کہا جائے کہ غیر کو ودیعت کے طور پر نہیں دی بلکہ غیر کے مکان
 حفاظت میں محفوظ کر دی تو اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب
 ہدایہ فرماتے ہیں کہ) غیر کے مکان حفاظت میں محفوظ کرنا بھی ودیعت
 کا دوسرا نام ہے (تو جس طرح دوسرے کو ودیعت دینے کی صورت

میں ضامن ہوتا ہے۔ اسی طرح غیر کی حفاظت میں رکھنے سے بھی ضمان
ہوگا (البتہ اگر کسی دوسرے کی جائے حفاظت کو لئے پرے لے
تو ایسی صورت میں اپنی حفاظت میں ہی اس کی نگہبانی کرنے والا ہوگا۔
(اور تلف کی صورت میں ضامن نہ ہوگا)

امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اَلَا یہ کہ اس کے گھر میں آگ لگ جائے
اور دلایت کو پڑھسی کے سپرد کرے۔ یا کسی کشتی میں سوار ہو اور اسے
اس کشتی کے ڈوبنے کا خدشہ ہو اور وہ مال و دلایت دوسری کشتی
میں پھینک دے تو ایسی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت
میں حفاظت کا یہی ایک طریقہ متعین تھا۔ لہذا مالک بھی اس پر راضی
ہوگا اور اس سلسلے میں مستودع کی تصدیق بئینہ کے بغیر نہیں کی جائے گی
کیونکہ وہ ایسی ضرورت کا دعویٰ کر رہا ہے جو ضمان کو ساقط کرنے
والی ہے حالانکہ ضمان کے واجب ہونے کا سبب متحقق ہو چکا ہے
(یعنی مال و دلایت کا دوسرے کے سپرد کرنا) جیسا کہ مستودع پر دعویٰ
کرے کہ مالک نے اس امر کی اجازت دی تھی کہ دوسرے کے سپرد کیا
جاسکتا ہے۔ تو جس طرح ایسے دعوے میں بئینہ کی ضرورت ہوتی ہے
اسی طرح گھر کو آگ لگنے اور کشتی کے ڈوبنے کے خدشے کی صورت
میں بھی بئینہ ضروری ہوگی کہ واقعی ایسا ہوا تھا جس کی بنا پر دلایت
دوسرے کے سپرد کی گئی)

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مالک نے مستودع سے

ودلیعت کی واپسی کا مطالبہ کیا لیکن مستودع نے دیتے سے انکار کیا حالانکہ وہ آسانی سے واپس کر سکتا تھا تو مستودع اس کا فائدہ ہوگا۔ کیونکہ انکا لگا صورت میں وہ تعدی اور زیادتی کرنے والا شمار ہوگا (اور تعدی ظلم ہے جو موجب ضمان ہے) اور ضمان اس لیے واجب ہوگی کہ جب مالک نے مستودع سے ودلیعت کی واپسی کا مطالبہ کیا تو واضح ہو گیا کہ مالک اب مال ودلیعت کو مستودع کے پاس روکے رہنے پر رضامند نہیں۔ تو ایسی صورت میں ودلیعت کو روک لینا ظلم کے مترادف ہے لہذا اس کا ضمان ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر مستودع نے مال ودلیعت کو اپنے مال کے ساتھ اس طرح ملا دیا کہ اب امتیاز ممکن نہیں۔ تو مستودع ضمان ہوگا (یعنی اس ودلیعت کا تاوان ادا کرے) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ودلیعت رکھنے والے کے لیے اب کوئی سبیل نہ ہوگی کہ اپنی عین ودلیعت واپس لے سکے۔ صاحبینؒ کہتے ہیں اگر مستودع نے ودلیعت کو اسی جنس کے ساتھ ملا دیا ہے تو مالک کو اختیار ہے یا اس سے تاوان لے یا چاہے تو اس جنس میں اس کے ساتھ شرکت کر لے۔ مثلاً وہ سفید دراہم کو سفید دراہم سے ملا دے یا سیاہ دراہم کو سیاہ دراہم کے ساتھ یا گندم کو گندم کے ساتھ امدجو کو جو کے ساتھ مخلوط کر دے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مستودع کے لیے اپنے عین حق کی وصولی

صورۃ ممکن نہیں رہی البتہ مضوی طور پر ممکن ہے کہ مستودع کے ساتھ تقسیم کر لے۔ مال و ولایت کو اپنی ملک کے ساتھ ملانے کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اختلاط و ولایت کے لیے ایک جہت سے اتلاف ہے (یعنی صورۃ) اور دوسری جہت سے اعدام نہیں ہے (یعنی معنی) تو مالک و صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال و ولایت کا اپنی ملک سے اختلاط ہر جہت سے اتلاف کے مترادف ہے کیونکہ یہ ایک ایسا فعل ہے جس کی وجہ سے مالک و ولایت کو اپنا عین مالی وصول کرنا متعذر ہے اور تقسیم کوئی قابل اعتبار چیز نہیں اگر مالک شرکت کے بعد تقسیم کرے کیونکہ تقسیم تو شرکت کے لازم ہیں ہے تو یہ کیسے ممکن ہوگا کہ تقسیم خود شرکت کو لازم کرنے والی چیز بن جائے۔

ائمہ کرام کے اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر مالک نے خلط کرنے والے کو بری کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خلط کی تقسیم کی کوئی سبیل نہ ہوگی۔ کیونکہ امام کے نزدیک ضمان وصول کرنے کے علاوہ مالک کا اس پر کوئی اور حق نہ تھا حالانکہ بری کر دینے سے وہ ضمان ساقط ہو گیا ہے۔

مجاہدین کے نزدیک بری کر دینے سے صرف تاوان کا اختیار باقارہ رہا۔ لیکن مال خلط میں شرکت متعین ہوگی۔ اگر تل کا تیل روغن زیتون سے ملا دیا جائے یا کسی مائع چیز کو

اس کی غیر جنس سے مخلوط کر دیا جائے تو بالاتفاق مالک کا حلقہ منقطع ہوگا اور عثمان واجب ہوگا کیونکہ اس قسم کا اختلاط صورتہ اور معنی اُتلاف کے برابر ہے اس لیے کہ اختلاف جنس کی وجہ سے تقسیم ممکن نہیں رہی۔

اسی طرح گندم کا جوئے ساتھ ملانا بھی صحیح قول کے مطابق اسی حکم کے تحت داخل ہے (یعنی تاوان کا واجب ہونا) کیونکہ گندم اور جو میں سے ہر ایک جنس میں عموماً دوسری جنس کے دانے ملتے ہوئے ہیں تو عین ودلیعت کو الگ کر لینا یا بانٹ لینا ممکن نہیں (لہذا مالک کا حلقہ منقطع ہو جائے گا اور تاوان واجب ہوگا)۔

اگر کوئی مالک چیز اپنی ہی جنس کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مالک کا حلقہ منقطع ہو جائے گا اور تاوان واجب ہوگا جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے کہ اس طرح کا اختلاط امام کے نزدیک من کل الوجوه اُتلاف ہے (امام ابو یوسف کے نزدیک کم تو زیادہ کے تابع کریں گے کیونکہ جو اجزاء کے لحاظ سے غالب ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا) پس مخلوط چیز صاحب کثیر کی ہوگی اور صاحب قلیل تاوان دے گا۔

امام محمد کے نزدیک مالک مستودع کے ساتھ ہر حال میں شریک ہوگا کیونکہ امام محمد کے نزدیک ایک جنس کو اپنی ہی جنس پر غلبہ نہیں ہوا کرتا جیسا کہ کتاب الرضا میں گزر چکا ہے (کہ جب دو

عورتوں کا دودھ ایک پیالے میں ڈال کر بچے کو پلا دیا جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس عورت کا دودھ زیادہ ہوگا اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک دونوں عورتوں سے ثابت ہوگی) اس کی نظیر یہ ہے کہ درلہم کو بچھلا کر اپنی قسم کے درلہم کے ساتھ ملا لیا جائے تو بھی ائمہ ثلاثہ کے درمیان اسی طرح اختلاف ہے جیسا کہ مائع و دلعت کو اپنی جنس کے ساتھ ملانے کی صورت میں ہے کیونکہ بچھلانے سے درلہم بھی مائع چیز بن گئے۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا اگر مستودع کے کسی فعل کے بغیر دلعت خود بخود اس کے مال سے مخلوط ہو گئی تو وہ مالک و دلعت کا شریک بن جائے گا جیسا کہ دو تھیلیاں بھٹ جائیں (ایک میں مال و دلعت ہو اور دوسری میں مستودع کا اپنا مال) اور ان میں بھری ہوئی چیز ایک دوسرے سے مل جائے تو مستودع ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے کسی حرکت کا ارتکاب نہیں کیا۔ مستودع اور مستودع دونوں اس میں شریک ہو جائیں گے۔ یہ حکم ائمہ کرام کے درمیان بالاتفاق ہے۔

مسئلہ ۱۱۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا اگر مستودع نے دلعت کا کچھ حصہ خرچ کر دیا۔ پھر جو کچھ خرچ کیا اس کا مثل سے کو مال و دلعت میں شامل کرنا پوری مقدار کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے غیر کا مال اپنے مال کے ساتھ مخلوط کر دیا۔ سو یہ تلافی شمار ہوگا۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جو مذکورہ بالا سطحوں میں بیان کی گئی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مستودع ودیعت کے سلسلے میں کسی طرح کی تعدی اور زیادتی سے کام لے۔ مثلاً ودیعت سواری کا جانور تھا اس نے سواری کر لی۔ یا مال ودیعت کھڑا تھا اس نے پہن لیا یا غلام تھا اس نے اس سے خدمت لے لی یا ودیعت کو کسی اور کے پاس ودیعت رکھ دیا۔ لیکن پھر اپنی تعدی کا ازالہ کر لیا۔ یعنی پھر اس چیز کو اپنی ضمان میں لے لیا تو اس کے ذمہ سے ضمان ساقط ہوگا (یعنی امانت میں جو خیانت کی تھی اسے ترک کر دیا اور وہ چیز صحیح و سالم اس کی امانت میں رہی تو خیانت کی بناء پر جو ضمان لازم آیا تھا اس سے بری ہوگا)

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ضمانت سے بری نہ ہوگا کیونکہ جب مستودع پر بوجہ تعدی ضمان لازم ہوا عقیدہ ودیعت ختم ہو چکا تھا کیونکہ ایک ہی شخص ضامن و امین نہیں ہو سکتا تو وہ ضمانت سے اسی صورت بری ہوگا جب کہ ودیعت مالک کو واپس کرے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا ودیعت ہونا اور حفاظت کا حکم ابھی باقی ہے۔ کیونکہ مالک ودیعت کی طرف سے وہ حکم مطلق تھا۔ (یعنی تعدی سے پہلے ہو یا بعد میں) تعدی کی وجہ سے امانت کا حکم اٹھ جانا اس ضرورت کی بناء پر تھا کہ اس کی نقیض ثابت ہوگئی۔ (یعنی ضامن ہونا ثابت ہو گیا) لہذا جب یہ نقیض (یعنی تعدی اور خیانت) دور ہوگئی تو عقیدہ امانت کا حکم عود کر آیا جیسا کہ کسی

شخص کو اس ودیعت کی حفاظت و نگہبانی کے لیے ایک ماہ کے
 لیے نوکر رکھا۔ مگر اس شخص نے ہینہ میں چند روز حفاظت چھوڑ دی۔
 لیکن ہینہ کے باقی دنوں میں حفاظت کے فرائض سرانجام دیتا رہا تو
 یہ حفاظت ہی شمار ہوگی پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس
 ہوگا (یعنی مستودع خود مالک ودیعت کا نائب ہے تو گویا اس
 کے پاس واپس کرنا مالک کے پاس واپس کرنے کے مترادف ہے
 حاصل یہ ہوا کہ امین نے جب تعدی سے کام لیا تو وہ امین نہ رہا۔
 بلکہ ضامن ہو گیا۔ اور ضمانت اس وقت زائل ہوگی جب امانت مالک
 کو یا اس کے نائب کو واپس دے اور اس صورت میں مستودع خود ہی
 نائب بھی ہے لہذا جب اس نے تعدی ترک کرتے ہوئے امانت
 کو اپنی حفاظت میں لے لیا تو گویا نائب مالک کے پاس واپس کر
 دیا اور نائب مالک کی طرف واپسی گویا مالک کی طرف واپسی ہے
 لہذا امانت کی حیثیت عود کر آئے گی جو شرط امام شافعی نے عائد
 کی تھی پوری ہو گئی اس لیے اب ضمان ساقط کرنے میں کوئی چیز
 مانع نہ رہی۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر مالک نے ودیعت کا مطلقہ
 کیا لیکن مستودع نے انکار کیا کہ میرے پاس کوئی چیز بطور ودیعت
 نہیں تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ جب مالک نے اس سے واپسی کا
 مطالبہ کیا تو واضح ہو گیا کہ مالک نے اسے حفاظت کے فرائض سرانجام

دینے سے معزول کر دیا ہے اس کے بعد وہ ودیعت کو روک رکھنے کی بناء پر غاصب قرار دیا جائے گا۔ اور اس کے واپس دینے سے انکار کرنے والا۔ لہذا مستودع اس کا ضامن ہوگا۔ اگر وہ انکار کے بعد امانت کا اعتراف بھی کر لے تو بھی ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ اس کے انکار کی بناء پر عقد امانت مرتفع ہو چکا ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو رفع کرنے کے ہم معنی ہے۔ اور مستودع کی طرف سے انکار کرنا بھی فسخ کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ ٹوکل کی موجودگی میں وکیل کا وکالت سے انکار فسخ وکالت ہوتا ہے یا بائع اور مشتری میں کسی ایک کا بیع سے انکار کرنا فسخ بیع کا سبب ہوتا ہے اسی طرح مستودع کا انکار فسخ عقد ہوگا) تو عقد ودیعت کا رفع ہونا دونوں جانبوں سے مکمل ہو گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ودیعت کے سلسلے میں مستودع کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مستودع کی موجودگی میں اپنے آپ کو جب چاہے معزول کر دے جس طرح کہ وکیل ٹوکل کی موجودگی میں اپنے آپ کو وکالت سے معزول کر سکتا ہے پس جب عقد ودیعت مرتفع ہو گیا تو تجدید کے بغیر عود نہ کرے گا (لہذا اگر اس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو ایمن نہ ہوگا) کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہیں پایا گیا (مستودع تو اپنے انکار کی بناء پر نائب نہیں رہا) بخلاف مسئلہ سابق کے جہاں مستودع نے مخالفت کے بعد پھر

موافقت اختیار کی تھی۔ (مثلاً مستودع کے پاس کپڑا بطور ودیعت ہے جب تک وہ حفاظت کرتا ہے گا یہ موافقت کی حالت ہوگی لیکن اگر اسے پہننا شروع کر دے تو یہ خیانت و مخالفت ہے لیکن ابھی تک مالک نے عقد ودیعت نہیں توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا تو ابھی تک مالک کی طرف سے ناثب ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر مخالفت ترک کر کے پھر موافقت اختیار کرے تو امین اور مستودع ہی ہوگا۔ لیکن مسئلہ زیر بحث میں انکار کی بنا پر مستودع کی حیثیت سے معزول ہو چکا ہے حتیٰ کہ اب اقرار کرنے سے بھی بطور مستودع باقی نہ ہوگا)

اگر مستودع نے مالک کے علاوہ کسی دوسرے کے سامنے ودیعت سے انکار کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کو اس سے اختلاف ہے (یعنی ان کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک امانت سے انکار سبب ضمان ہے) خواہ یہ انکار مالک کی موجودگی میں ہو یا غیر مالک کی موجودگی میں) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول بھی امام ابو یوسفؒ کی تائید میں ہے کیونکہ مالک کے علاوہ کسی دوسرے کے سامنے انکار کرنا حفاظت کے قبیل سے ہے۔ اس لیے کہ یہ انکار طمع کرنے والوں کے طمع کے لیے قاطع کا حکم رکھتا ہے (لہذا اس کا انکار اس کی حیثیت کو کمزور کرنے کی بجائے امانت کی حفاظت کے استحکام کا سبب ثابت

ہو رہا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مستودع مالک کی موجودگی یا اس کی طرف سے مطالبے کے بغیر اپنے آپ کو معزول نہیں کر سکتا۔ لہذا عقدا ماننا بدستور قائم رہے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ انکار مالک کی موجودگی میں ہو (تو وہ فسخ کہلاتا ہے)۔

مسئلہ ۷۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مستودع ودیعت کو ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے۔ اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جس پر حمل و نقل کے مصارف ہوں اور اسے لانے لے جانے میں مشقت بھی برداشت کرنا پڑے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبین کا کہنا ہے کہ اگر حمل و نقل کے مصارف اور مشقت کا سامنا ہو تو مستودع ودیعت کو سفر میں ساتھ نہیں لے جا سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ساتھ لے جانا جائز نہیں خواہ مصارف و مشقت ہو یا نہ ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حفاظت کا حکم مطلق ہے (یعنی جو حکم مالک ودیعت کی طرف سے مستودع کو دیا گیا ہے) اس میں کسی مخصوص جگہ یا مقام کی قید نہیں۔ راستے اور جگہ وغیرہ بھی حفاظت کی جگہ میں بشرطیکہ راستے پر امن ہوں۔ لوٹ مار اور غارت گری کا خدشہ نہ ہو۔ اسی بنا پر باپ یا وصی کو صغیر کا مال لے کر سفر کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حبیب و دلایت کو ساتھ لے جانے میں حمل و نقل پر مصارف آتے ہوں تو مالک کے ذمہ و دلایت کی واپسی پر مصارف کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مالک ان اخراجات پر راضی نہیں ہوتا کہ بلا وجہ اخراجات کا بوجھ اس پر پڑے۔ لہذا اس قید کا اعتبار کیا جائے گا (حفاظت ایسے طور پر ہو کہ اس کے ذمہ اخراجات لازم نہ آئیں)

امام شافعیؒ حکم حفاظت سے مطلق حکم مراد نہیں لیتے بلکہ وہ اسے متعارف حفاظت سے مقتید کرتے ہیں اور وہ شہروں میں حفاظت کرنا ہے جیسا کہ کسی شخص کو محافظت کے لیے اجرت پر رکھا جائے (تو وہ شخص اس شہر میں رہ کر ہی حفاظت کرتا ہے اس شے کو سفر میں اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتا۔)

ہم ان دلائل کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ خرچ اس کی ملکیت میں اس بنا پر لازم آیا کہ مستودع نے مالک کے حکم حفاظت کی پوری پوری تعمیل کی (حتیٰ کہ سفر کی حالت میں بھی وہ و دلایت کی حفاظت سے غافل نہ رہا) لہذا کھوڑا بہت خرچ نظر انداز کر دیا جاتا ہے (یہ صاحبینؒ کی دلیل کا جواب تھا۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے) حفاظت کے لیے اہم متباد اور متعارف یہ ہے کہ وہ شہر میں رہیں نہ یہ کہ حفاظت صرف شہر میں ہونا معتاد ہے کیونکہ ہر شخص جنگل میں سکونت پذیر ہوتا ہے وہ جنگل میں ہی اپنے مال کی

حفاظت کرتا ہے۔ البتہ اجرت پر حفاظت کرانے کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ وہ عقد معاوضہ ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس چیز کو اسی جگہ سپرد کیا جائے جہاں معاملہ طے پایا تھا۔

اگر مودع نے اسے ودیعت کے باہر لے جانے سے روک دیا ممانعت کے باوجود وہ سفر پر لے گیا تو ضامن ہوگا اس لیے کہ حفاظت کے سلسلے میں باہر نہ لے جانے کی قید فوائد کی حامل ہے کیونکہ شہر کے اندر کا حق حفاظت کے فرائض سرانجام دیے جاسکتے ہیں لہذا قید لگانا صحیح ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی۔ پس ان میں سے ایک شخص مستودع کے پاس آیا کہ مجھے میرا حصہ دے دو۔ امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد کے مطابق مستودع اس کو اس کا حصہ نہیں دے گا جب تک کہ دوسرا ساتھی بھی موجود نہ ہو۔ صاحبین کہتے ہیں کہ مستودع اس شخص کا حصہ دے سکتا ہے۔

الجامع الصغیرؒ میں ہے کہ تین شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار درہم بطور ودیعت رکھے۔ ان میں سے دو شخص غائب ہو گئے تو تیسرے غاصب شخص کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنا حصہ لے سکے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک وہ اپنا حصہ لے سکتا ہے۔ یہ اختلاف کیلیں اولہ موردی اشیاء میں ہے (ان کے علاوہ دیگر اشیاء میں بالاتفاق اسے اپنا حصہ لینے کا حق نہ ہوگا) اور قدوریؒ میں مذکور

مسئلے سے بھی یہی مراد ہے۔

ما جہن کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مستودع سے صرف اپنے حصے کا مطالبہ کیا ہے۔ تو مستودع کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس کا حصہ دے دے جیسا کہ مشترک قرضہ میں ہوتا ہے۔ (مثلاً دو شخصوں نے ایک مشترک غلام فروخت کیا۔ پھر دونوں میں سے جو شخص حاضر ہے وہ دہلیون سے اپنے حصے کا مطالبہ کر سکتا ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ اس شخص نے صرف اسی قدر حصے کا مطالبہ کیا ہے جو اس کے سپرد کیا گیا تھا اور وہ نصف حصہ ہے۔ اسی لیے مودع کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس سے اپنا حصہ واپس لے لے۔ اسی طرح مودع کو بھی حکم دیا جائے گا کہ وہ اس کا حصہ واپس کر دے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجود شخص نے گویا غائب کے حصے کے واپس کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ اس لیے کہ وہ صرف ایسے حصے کا مطالبہ کر رہا ہے جو مقسوم و متمیز ہو۔ حالانکہ اس کا حق غیر مقسوم میں ہے (کیونکہ ودیعت ابھی تک مشترک ہے اور اس کا حق غیر متمیز میں ہے حالانکہ وہ مقسوم کا مطالبہ کر رہا ہے) اور جو حصہ اس مشترک مال میں الگ اور تقسیم کردہ ہو وہ دونوں حصوں پر مشتمل ہے (یعنی ممکن ہے کہ وہ عدا کردہ حصہ حاضر کا ہو یا ممکن ہے کہ غائب کا ہو) اور موجود ساتھی کا حق تقسیم کیے بغیر الگ اور ممتاز نہیں ہو سکتا۔ اور مودع کو مشترک و ودیعت کی تقسیم کا اختیار نہیں ہے۔ اسی لیے

مودرغ کا موجود سا بھی کو اس کا حصہ دینا بالا جماع تقسیم شمار نہیں ہوتا۔
 بخلانف مشترک قرضہ کے کہ اس میں قرض خواہ اپنے حق کی
 واپسی کا مطالبہ کرتا ہے کیونکہ قرضوں کی ادائیگی امثال سے ہوا کرتی
 ہے (لہذا دین مشترکہ پر ودلیعت مشترکہ کے مطالبے کو قیاس کرنا
 درست نہیں) اور صاحبین کا یہ کہنا کہ مودرغ کا یہ حق ہے کہ وہ اپنا
 حصہ لے لے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مودرغ کو بھی دینے
 پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درہم کسی
 کے پاس ودلیعت ہوں اور اس پر کسی دوسرے کا ایک ہزار
 قرض ہو تو اس کے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ جہاں اس کا مال پائے
 لے لے (یعنی مقرض ادائیگی میں حیل و حجت سے کام لے رہا ہے
 تو قرض خواہ کو حق ہے کہ وہ مقرض ہی سے نہیں بلکہ اس کے مودرغ
 سے مقرض کی ودلیعت رکھی ہوئی رقم بھی لے سکتا ہے) لیکن
 مودرغ کو یہ اختیار نہیں کہ ودلیعت قرض خواہ کو دے دے۔

مسئلہ سامان تعدد کا نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دو شخصوں
 کے پاس ایسی چیز بطور ودلیعت رکھی جو قابل تقسیم ہے تو ایک
 مستودرغ کے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ ساری چیز دوسرے کے سپرد
 کر دے۔ بلکہ وہ دونوں اس پر یکساں تقسیم کر لیں اور ان میں سے ہر
 ایک نصف کی حفاظت کرے۔ اگر ودلیعت ناقابل تقسیم چیز ہو
 (مثلاً غلام، جانور یا کپڑا ہو) تو ایک مستودرغ دوسرے کی اجازت

سے اس کی حفاظت کر سکتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ مثلاً
 ودیعت دومن گندم ہے تو دونوں بانٹ کر ایک ایک من لے لیں۔
 اور نصف نصف کی حفاظت کریں۔ اگر وہ ودیعت غلام ہو تو دونوں میں
 سے ایک مستودع دوسرے کی اجازت سے اس کی حفاظت کر
 سکتا ہے (اور یہی حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو مہنتوں اور دو خرید کے
 وکیلوں کا ہے جب کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کر دے۔
 مثلاً زید نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز رہن رکھی جو قابل تقسیم
 ہے، ایک نے دوسرے کو یہ چیز سپرد کر دی تو وہ امام کے نزدیک
 نصف کا ضامن ہوگا یا ایک چیز کی خرید کے لیے زید نے دو شخصوں
 کو وکیل مقرر کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو قابل تقسیم ہے اگر ایک
 نے اپنا حصہ بھی دوسرے کے سپرد کر دیا تو تلف ہونے کی صورت
 میں سپرد کرنے والا ضامن ہوگا)۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں (یعنی ودیعت قابل
 تقسیم ہو یا نہ) ایک مستودع دوسرے کی اجازت سے اپنی حفاظت
 میں لے سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مودع دونوں کی امانت
 پر راضی ہے لہذا ان میں سے کسی ایک کے لیے جائز ہوگا کہ وہ
 ودیعت کو دوسرے کے سپرد کر دے اور اس کا ضامن نہ ہو جیسا کہ
 غیر منقسم ودیعت کی صورت میں ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودع دونوں کی حفاظت پر راضی ہے

لیکن اس بات پر راضی نہیں کہ دونوں میں سے ایک ہی پوری ودیعت کی حفاظت کرے کیونکہ حفاظت کا فعل جب ایسی چیز کی طرف متضاف ہو جو تجزی اور تقسیم کی صفت کو قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوتا ہے کل کو نہیں ہوتا لہذا اپنا حصہ دوسرے کے سپرد کرنا مالک کی رضامندی کے بغیر ہوگا اس لیے سپرد کرنے والا ضامن ہوگا اور قابض ضامن نہ ہوگا کیونکہ امام کے نزدیک مودع کا مودع ضامن نہیں ہو سکتا۔

یہ حکم اس ودیعت سے مختلف ہے جو قابل انقسام نہیں کہ اس میں دوسرے کو سپرد کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ مالک نے جب یہ چیز بطور امانت دونوں کے سپرد کی تو یہ ظاہر ہے کہ رات اور دن کے تمام لمحات میں دونوں کا اکٹھا رہنا ممکن نہیں۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری اس کی حفاظت کریں تو یتا جلا کہ مالک اس امر پر راضی ہوتا ہے کہ کل ودیعت ایک ہی شخص کے سپرد کر دی جائے (قابل قسمت اور غیر قابل قسمت ودیعت کا فرق واضح ہو گیا)۔

مسئلہ: جب صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ ودیعت کو عورت کے سپرد نہ کرنا۔ لیکن مودع نے اپنی زوجہ کے سپرد کر دی تو ضامن نہ ہوگا (یعنی جب کہ اس چیز کو زوجہ کے سپرد کیے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو) اور الجامع الصغیر میں مذکور ہے جب صاحب ودیعت نے مودع کو اپنے اہل و عیال میں سے کسی کے سپرد کرنے کی ممانعت کر دی لیکن مودع نے اپنے گھر والوں میں سے ایسے

شخص کے حوالے کی جس کے دیے بغیر کوئی چارہ کار نہ تھا۔ مثلاً ودیعت
 چوپایہ بہادر صاحب ودیعت اسے غلام کو دینے سے ممانعت کر کے
 (حالانکہ غلام کو دیے بغیر چارہ کار نہیں کہ وہ ہی اسے پانی پلانے
 لے جاتا ہے۔ وہ اسے کھیتوں میں چرانے اور چارہ کاٹنے کے
 لیے لے جاتا ہے) یا ودیعت کوئی ایسی چیز ہو جس کی حفاظت عورتوں
 کے ہاتھ سے ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن اسے اپنی زوجہ کے سپرد کرنے
 سے ممانعت کر دی (تو ایسی صورت میں مودع صاحب ودیعت
 کے حکم کے خلاف عمل کرنے پر بھی ضامن نہ ہوگا) یہی تفصیل
 قدوری کی روایت کا محمول بھی ہے (یعنی اگر زوجہ کو دیے بغیر
 چارہ کار نہ ہو تو سپرد کرنے سے ضامن نہ ہوگا) کیونکہ مودع اگر
 مودع کی اس شرط کی حفاظت و نگہداشت کرے تو ودیعت کے
 بارے میں حفاظت کا عمل پائیہ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا پس یہ شرط
 اگر مودع کے لیے مفید بھی ہو تو بھی لغو جائے گی۔ ہاں اگر مودع
 کو اس کے سپرد کیے بغیر چارہ کار نہ ہو تو سپرد داری کی صورت میں
 ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط مفید ہے اس لیے کہ انسان کے
 اہل و عیال میں ایسے افراد بھی ہوتے ہیں جن پر مال کے بارے
 میں اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اور صورت حال یہ ہے کہ شرط کی
 رعایت کرتے ہوئے بھی حفاظت کا عمل ممکن ہے۔ لہذا اس
 شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔

مسئلہ :- اگر صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ تم ودیعت کی حفاظت اس کمرے میں کرو۔ مودع نے اسی گھر کے دوسرے کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ شرط غیر مفید ہے۔ اس لیے کہ ایک ہی گھر کے دو کمرے حفاظت کے لحاظ سے متفاوت نہیں ہوا کرتے۔

اگر مودع اسے دوسرے مکان میں لے جائے تو ضامن ہوگا کیونکہ دو گھر حفاظت کے لحاظ سے متفاوت ہو سکتے ہیں پس شرط مفید ہوگی اور تقید درست ہوگی۔

اگر ایک ہی گھر کے دو کمروں میں بھی تفاوت ظاہر ہو اس طرح کہ وہ مکان جس میں یہ دو کمرے ہیں بہت بڑا ہے اور جس کمرے میں اسے حفاظت سے منع کیا ہے اس میں ظاہری طور پر کوئی عیب اور نقص ہے تو صاحب ودیعت کا شرط لگانا صحیح ہوگا (لہذا ودیعت کے ضیاع کی صورت میں مودع ضامن ہوگا) مسئلہ :- امام محمدؒ نے الباج الصغیر میں فرمایا۔ اگر رائے ب کے پاس ودیعت رکھی۔ ب نے وہی چیز ج کے پاس ودیعت رکھ دی۔ اور ج کے پاس وہ چیز تلف ہو گئی تو لو کو اختیار ہے کہ وہ ب سے تاوان لے لیکن اگر ج سے تاوان لینے کا اختیار نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبین کا کہنا ہے کہ وہ ب یا ج جس سے چاہے تاوان لے سکتا ہے۔ اگر رائے ب سے

تاوان لے لیا تو ب تاوان کے سلسلے میں ج سے رجوع نہیں کر سکتا۔
اگر لے جانے ج سے تاوان وصول کیا تو ج تاوان کی واپسی کے لیے
ب سے رجوع کرے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ج نے یہ مال ایسے شخص سے لیا ہے
جو خود ضامن ہے پس یہ بھی ضامن ہوگا جس طرح کہ غاصب کا
مودع ضامن ہوتا ہے (یعنی کوئی شے چھین کر کسی کے پاس امانت
رکھ دی تو غاصب کی طرح امین بھی ضامن ہوتا ہے) اس کی وجہ یہ
ہے کہ مالک ودیعت پہلے مودع کے علاوہ کسی اور شخص کی امانت
پر راضی نہیں۔ لہذا مودع اول اس مال کو دوسرے کے سپرد کرنے
کی صورت میں تعدی اور زیادتی کرنے والا ہوگا اور دوسرا مودع
اس پر قبضہ کرنے کی صورت میں تعدی کرنے والا ہوگا لہذا مالک
کو دونوں سے تاوان لینے کا اختیار ہوگا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ
اگر اس نے مودع اول سے تاوان لے لیا تو مودع اول تاوان
کی واپسی کے لیے مودع دوم کی طرف رجوع نہ کرے گا۔ کیونکہ
مودع اول اس مال کا تاوان ادا کرنے سے مالک بن گیا۔ پس
ظاہر ہوا کہ مودع اول نے اپنا ذاتی مملوک مال مودع ثانی کے پاس
بطور ودیعت رکھا ہے۔ پس وہ اپنے مودع سے تاوان نہیں
لے سکتا۔

اگر مالک نے مودع ثانی سے تاوان وصول کر لیا تو وہ مودع

اول کی طرف واپسی کے لیے رجوع کرے گا۔ کیونکہ مودع ثانی تو مودع اول کے لیے کام کر رہا تھا لہذا جو تاوان اس پر لاسحق ہوگا اُسے مودع اول سے واپس لے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودع ثانی نے ایسے شخص کے ہاتھ سے مال اپنے قبضہ میں لیا ہے جسے ابھی تک امین کی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ مودع اول دوسرے کو صرف دینے سے ضامن نہیں ہوتا جب تک کہ اس سے جدا اور الگ نہ ہو۔ اس لیے کہ جب تک مودع اول اس سے جدا نہیں ہوتا اس کی حفاظت اور رائے موجود ہوتی ہے تو ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے تعدی اور زیادتی نہ پائی گئی۔ لیکن جب مودع اول مودع ثانی سے جدا ہو گیا تو اس نے وہ حفاظت ترک کر دی جس کا اس نے التزام کیا تھا۔ لہذا مودع اول ترک حفظ کی بنا پر ضامن ہوگا اور مودع ثانی برابر اپنی حالت پر قائم ہے اور اس کی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں پائی گئی جس کی بنا پر اسے تعدی کا مرتکب قرار دیا جائے لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ تیز ہوا کسی دوسرے کا کپڑا اٹا کر اس کی گود میں ڈال دے تو یہ بدول تعدی ضامن نہ ہوگا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہیں۔ پس دو شخصوں نے ان درہم کا دعویٰ کیا۔ ان میں

سے ہر ایک یہی کہتا ہے کہ یہ درہم میرے ہیں اور میں نے ہی اس شخص کے پاس بطور ودیعت رکھے ہیں۔ قابض نے دونوں کے لیے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ تو یہ ہزار درہم دونوں دعویٰ کرنے والوں میں مشترک ہوں گے۔ اور قابض پر ایک ہزار دیگر درہم بھی واجب ہوں گے جو دونوں میں مشترک ہوں گے (یعنی ہر مدعی کا ہزار ہزار پورا ہو جائے گا)۔

اس حکم کی تشریح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ صحیح ہے (اور قابل سماعت ہے) کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں احتمالِ صدق موجود ہے۔ اور مدعا علیہ منکر ہے تو حدیث مشہور کی بناء پر ہر مدعی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مدعا علیہ سے قسم لے (حدیث سے مراد یہ روایت ہے کہ بقیہ پیش کرنا مدعی کا کام ہے اور یمن منکر پر لازم ہوتی ہے)۔ قاضی ہر ایک کے حق کے لیے الگ الگ قسم لے گا کیونکہ دونوں مدعیوں کا حق الگ الگ ہے۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے ابتداء کرے۔ کیونکہ دونوں کو بیک وقت اکٹھا کرنا ممکن نہیں۔ اور کسی ایک کے لیے کوئی سبب ترجیح بھی موجود نہیں۔

اگر مدعا علیہ سے قسم لینے کے سلسلے میں دونوں باہم تنازعہ کریں کہ پہلے میرے حق کے لیے قسم لی جائے تو قاضی ان میں قرعہ ڈالے تاکہ ان کے دل خوش ہو جائیں اور قاضی پر بھی کسی ایک

جانب میلان کرنے کا الزام عائد نہ ہو سکے۔

اگر مدعا علیہ نے ایک مدعی کے بارے میں قسم کھالی کہ اس کا مجھ پر کوئی حق نہیں۔ تو وہ پھر دوسرے مدعی کے حق کے لیے قسم کھائے گا۔ اگر مدعا علیہ نے دونوں کے لیے قسم کھالی تو اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعا علیہ کے خلاف کوئی حجت یا ثبوت نہیں مل سکا۔

اگر پہلے مدعی کے لیے قسم کھانے کے بعد دوسرے مدعی کے لیے قسم کھانے سے انکار کر دے تو مدعی ثانی کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا کیونکہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار حجت کا درجہ رکھتا ہے۔ اگر مدعا علیہ نے پہلے مدعی کے حق میں قسم کھانے سے انکار کیا۔ تو اسے دوسرے مدعی کے لیے حلف دلایا جائے گا اور مدعی اول کے لیے قسم سے انکار پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب مدعا علیہ ایک شخص کے حق کا اعتراف کرے تو جس شخص کے حق میں اعتراف کیا گیا ہے اس کے حق میں فیصلہ کو دیا جائے گا۔ کیونکہ اقرار بذات خود ایسی حجت ہے جو حقوق کو واجب اور لازم کرنے کے لیے کافی ہے تو اقرار کرنے کے ساتھ ہی فیصلہ دے دیا جائے گا (اور دوسرے کے لیے حلف لینے کا انتظار نہیں کیا جائے گا)۔

باقی رہا قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہیں ہوتا

بلکہ مجلس قضا میں انکار حجت میں جاتا ہے۔ لہذا فیصلے کو مؤثر کرنا جائز ہوگا کہ مدعا علیہ دوسرے مدعی کے لیے بھی قسم کھائے تاکہ فیصلے کی صحیح تصویر سامنے آجائے۔

اگر مدعا علیہ نے دوسرے مدعی کے لیے بھی حلف سے انکار کیا تو ہزار کا دونوں مدعیوں کے درمیان نصف نصف کر کے فیصلہ کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ الجامع الصغیر میں مذکور ہے کیونکہ دونوں مدعی ثبوت اور حجت کے لحاظ سے مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ جیسا کہ دونوں مدعی اگر اپنے اپنے دعوے پر شہادت قائم کر دیتے تو وہ چیز دونوں میں برابر تقسیم ہو جاتی۔

اور یہ قابض شخص مزید اور ایک ہزار کا ضامن ہوگا جو ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ اس لیے کہ مدعی نے ہر ایک کے لیے اپنے اور حقی واجب کر لیا ہے یا تو اپنی طرف سے اشارے سے کام لیتے ہوئے یعنی قسم سے انکار کرنا گویا اس حقی کی مدعی کے لیے ایتار و سخاوت سے یا اقرار کی بنا پر حقی کو اپنے اوپر واجب کر لیا ہے۔ یہ اقرار یا ایتار اس کے حقی میں حجت کا درجہ رکھتا ہے۔ اور ان دونوں مدعیوں کو ایک ہزار دینے کی بنا پر وہ صرف نصف حقی ادا کرنے والا ہوا بذریعہ دوسرے کے نصف حقی کے (کیونکہ قسم سے انکار کی بنا پر ہر ایک کے لیے ایک ہزار مسلم ہو گیا) لہذا اس نصف حقی کا ضامن ہوگا (جو اس نے ایک کا دوسرے کو دیا ہے)۔

جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کر دیا اور قاضی نے مدعی اول کے حق میں فیصلہ دے دیا تو اس صورت میں امام برودئی نے الجامع الصغیر کی شرح میں بیان کیا ہے کہ مدعا علیہ سے مدعی ثانی کے لیے قسم لی جائے گی۔ اگر مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو ایک ہزار درہم میں دونوں کے اشتراک کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی اول کے حق میں فیصلہ دینا مدعی ثانی کے حق کو باطل نہیں کرتا بلکہ صرف اس قدر ہوتا ہے کہ قاضی یا تو اپنی رائے سے یا قرعہ کی بناء پر مدعی اول کو دوسرے پر مقدم کرتا ہے اور یہ تمام امور مدعی ثانی کے حق کو باطل نہیں کر سکتے۔

امام خفافؒ نے ذکر کیا ہے کہ قاضی کا فیصلہ مدعی اول کے حق میں نافذ ہوگا۔ امام خفافؒ نے مسئلے کی صورت درایم کی بجائے غلام کی شکل میں فرض کی ہے کہ دونوں مدعی ایک ہی غلام کے بارے میں دعویٰ کرتے ہیں اور قاضی نے جب ایک مدعی کے حق میں انکار قسم کی بناء پر فیصلہ دے دیا تو قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا اور دوسرے کے لیے قسم لینے تک فیصلہ میں انتظار نہیں کیا جائے گا۔

قاضی کا حکم اس لیے نافذ ہوگا کہ یہ فیصلہ ایسے موقع و محل میں جاری ہو رہا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے یعنی یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور اس بارے میں فقہاء آپس میں اختلاف رکھتے ہیں۔ کیونکہ بعض علماء کا یہ قول ہے کہ قاضی مدعی اول کے لیے فیصلہ کر دے اور

دوسرے مدعی کے لیے قسم لینے تک انتظار نہ کرے۔ کیونکہ مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے مدعی اول کے حق کو تسلیم کرتے ہوئے اقرار کر لیا ہے۔ فیصلے کے بعد قاضی مدعی ثانی کے لیے اس طرح قسم نہ لے کہ مدعی ثانی مدعا علیہ سے مخاطب ہو کر کہے تو قسم کھا کہ یہ غلام میرا نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مدعا علیہ کے انکار سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ جب کہ وہ غلام مدعی اول کا ہو چکا ہے (یعنی قسم میں صرف اس قدر کہہ دینا کہ یہ غلام مدعی ثانی کا نہیں ہے فائدہ ہے۔ کیونکہ مدعا علیہ اگر قسم سے انکار بھی کرے تب بھی غلام مدعی ثانی کو نہیں مل سکتا۔ کیونکہ اس کا فیصلہ مدعی اول کے لیے کیا جا چکا ہے۔ بلکہ قسم میں غلام کے ساتھ قیمت کا ذکر بھی ضروری ہے کہ نہ تو یہ غلام مدعی ثانی کا ہے اور نہ اس غلام کی قیمت۔ رکذانی حاشیۃ الہدایہ وعین الہدایہ)

کیا اس سے اس طرح قسم لی جائے واللہ اس مدعی کا تمھارے ذمے یہ غلام نہیں نہ اس کی قیمت ہو اس قدر ہے اور اس سے کم نہیں۔ امام خضاف فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک تو قسم لینا ہی مناسب ہے بخلاف امام ابویوسفؒ کے (کہ وہ مدعی ثانی کے لیے حلف کے قائل نہیں) اس امر پر بناء کرتے ہوئے کہ مستودع جب کسی دوسرے شخص کے لیے ودیعت کا اقرار کر لے حالانکہ وہ ودیعت قاضی کے فیصلے کے مطابق کسی دوسرے کو دی جا چکی ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک

مستودع مقررہ کے لیے ضامن ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا اور یہ مسئلہ ایک فرع کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس مسئلہ ودیعت کی جس میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان ضمان کے عدم وجوب اور وجوب میں اختلاف ہے اس کی تفصیل میں کچھ طوالت ہو گئی ہے۔ (مشکل کا حاصل یہ تھا کہ جب مستودع یعنی مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے قسم لی گئی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ انکار ایک لحاظ سے اس امر کا اقرار ہے کہ یہ غلام اس مدعی کی ودیعت ہے۔ حالانکہ انکار کی بناء پر قاضی مدعی اول کے لیے فیصلہ کر چکا ہے۔ تو مدعا علیہ نے مدعی ثانی کے لیے بھی ایک طرح سے ودیعت کا اقرار کر لیا لہذا مستودع مدعی دوم کے لیے ضامن ہو گا یہ امام محمدؒ کا نظریہ ہے۔ اور اس سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ تجھ پر یہ غلام یا اس کی قیمت نہیں۔ تاکہ وہ قیمت کا ضامن ہو۔

مذکورہ صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہ ہو گا)
 وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

کتاب العاریۃ

(عاریت کا بیان)

(العاریۃ والإعارة عاریت پر دینا۔ کسی چیز کا مانگے پر دینا۔
استعارہ مانگنا۔ معیر مانگنے سے دینے والا۔ مستعیر مانگنے والا۔
مستعار جو چیز مانگی جائے۔)

مسئلہ :- امام قدس سرہ نے فرمایا۔ عاریت جائز ہے۔ اس لیے
کہ یہ احسان کی ایک قسم ہے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ
مُحَیِّق کے سلسلے میں صفوان بن امیہ سے کچھ زہریں بطور عاریت لیں۔
اصطلاح شرح میں عاریت سے مراد اپنے مال کے منافع کسی
دوسرے کو بغیر کسی عوض کے مالک بنانا ہے۔ امام کو خفیٰ فرمایا کرتے
تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع کے مباح ہونے کو عاریت کہا جاتا
ہے۔ کیونکہ لفظ اباحت سے عاریت کا انعقاد ہو جاتا ہے (مثلاً
معیر لوی کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے عرصہ کے لیے تیرے لیے مباح

کر دی تو یہ معاملہ عاریت کہلائے گا) اور اس میں مدت کا بیان کرنا بھی شرط نہیں ہے۔ حالانکہ مجہول مدت کے لیے منافع کا مالک بنانا صحیح نہیں ہوتا (تو یہ تملیک نہیں اباحت ہے) اور اس میں میسر کا منع کرنا بھی مؤثر ہوتا ہے (یعنی میسر کے منع کرنے سے کہ اب اس چیز کو استعمال میں نہ لانا عارۃً باطل ہو جاتا ہے۔ اگر اسے تملیک کی حیثیت حاصل ہوتی تو یہ اور جارہ کی طرح نہی سے باطل نہ ہوتا) نیز مستعیر کو یہ اختیار بھی نہیں ہوتا کہ وہ عاریت پر لی ہوئی چیز کسی دوسرے کو کرائے پر دے سکے (لہذا ان چار دلائل سے ثابت ہوا کہ عاریت تملیک نہیں۔ بلکہ یہ غیر کی ملک سے حصول منفعت کی اباحت ہے)۔ ہم کہتے ہیں کہ لفظ عاریت اپنے وضعی معنوں کے لحاظ سے تملیک کے مفہوم کی خبر دیتا ہے۔ کیونکہ عاریت کا اشتقاق عویہ سے ہے۔ جس کے معنی عطیہ و بخشش کے ہیں۔ اس وجہ سے عاریت کا انعقاد تملیک کے الفاظ سے ہو جاتا ہے اور منافع ایسی چیز ہیں جو عینی اشیاء کی طرح ملکیت کے قابل ہوتے ہیں۔ تملیک کی دو قسمیں ہیں۔ تملیک بالعوض اور تملیک بغير العوض۔ اعیان ان دونوں قسموں کو قبول کرتے ہیں۔ اسی طرح منافع بھی دونوں قسموں کو قبول کریں گے۔ اعیان اور منافع کے درمیان وجہ جامع لوگوں کی حاجت و ضرورت کا پورا کرنا ہے۔ (یعنی ان دونوں میں اباحت و جواز کی علت لوگوں کی حاجت کو پورا کرنا ہے۔

لہذا جس طرح اعیان کی تخلیک بلا عوض درست ہے اسی طرح
منافع کی تخلیک بھی بلا عوض درست ہوگی

لفظ اباحت سے عاریت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ اباحت
کہ مجازاً تخلیک کے معنوں میں لیا گیا جیسا اجارہ میں ہوتا ہے۔
کہ لفظ اباحت سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہے (حالانکہ اجارہ تخلیک
منافع کا دوسرا نام ہے اور جہالت مدت کسی قسم کا جھگڑا یا خصومت
پیدا کرنے والی چیز نہیں کیونکہ عاریت کوئی لازمی شے نہیں ہے
لہذا جہالت مدت نقصان دہ نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے عاریت میں ملک اس وقت ثابت ہوتا
ہے جب کہ مستعار چیز پر قبضہ کر لیا جائے اور قبضہ کی حقیقت اس
کے سوا اور کچھ نہیں کہ مالی مستعار سے نفع حاصل کیا جائے اور استفادہ
میں کسی قسم کی جہالت نہیں۔

اسی یہ بات کہ ممانعت مفید اور مؤثر ہوتی ہے کہ یہ مال مستعار
سے استفادہ کی ممانعت ہے۔ لہذا اس کے بعد منافع اس کی ملک
پر حاصل نہ کیے جائیں گے (یعنی جن منافع سے مالک نے ممانعت
کی ہے ایسے منافع ہیں جن کی تخلیک ابھی مستعیر کو حاصل نہیں
ہوئی۔ اس تخلیک سے قبل منافع سے ممانعت اس امر کی دلیل
نہیں کہ عاریت میں منافع کی تخلیک نہیں ہوتی۔)
اور مستعیر اس لیے اجارہ پر نہیں دے سکتا تاکہ مالک کو کوئی

خاص فرد یا نقصان نہ پہنچے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ ہم آئندہ اوراق میں بیان کریں گے۔ (کہ عقد اجارہ ایک لازم عقد ہے اور معیر نے اسے اس چیز کا مالک نہیں بنایا بلکہ منافع کا مالک بنایا ہے) مسئلہ ۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور معیر کے قول اَعْدَمْتُکَ یعنی میں نے تجھے یہ چیز عاریت پر دی ہے عاریت صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہ لفظ عاریت میں صریح ہے اور اسی طرح معیر کا اَطْعَمْتُکَ هَذَا الْاَدْفَن میں نے یہ زمین تجھے دے دی تاکہ تو اس سے خورد و نوش کے مصارف پورے کرتا رہے (کہنا بھی عاریت ہے۔ کیونکہ یہ لفظ مجازاً عقد عاریت میں مستعمل ہے۔

مَمْعُنْتُکَ هَذَا التَّوْبَ وَحَمَلْتُکَ عَلٰی هَذِهِ الذَّابِثَةِ میں نے نفع اٹھانے کے لیے یہ کپڑا تجھے دے دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا) سے بھی عاریت صحیح ہوگی بشرطیکہ اس سے بہہ مراد نہ ہو۔ کیونکہ حقیقت میں یہ لفظ یعنی منج اور حمل عین چیز کی تملیک کے لیے ہیں۔ اور جب بہہ مراد نہ ہوگا تو تملیک منافع پر اس کو مجازاً محمول کیا جائے گا (عرف میں ایسا استعمال مروج ہے)۔

اگر کہا کہ میں نے غلام تجھے تیرے خدمت کے لیے دیا تو عاریت ہوگی۔ کیونکہ اسے غلام سے خدمت لینے کی اجازت دی جا رہی ہے۔ اگر کہا جائے میرا گھر تیرے لیے مسکن ہے تو عاریت ہوگی۔ اس لیے کہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس گھر کی سکونت تیرے لیے ہے۔

اگر کہا کہ میرا گھر تیرے لیے عمریٰ نسکنی ہے تو بھی عاریت صحیح ہوگی۔
 کیونکہ اس شخص نے اپنے گھر کی سکونت اس کے لیے پوری عمر کے لیے
 کر دی۔ یعنی توجیب تک زندہ رہے تو اس گھر میں سکونت پذیر رہ
 سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا قول نسکنی لک (تیرے واسطے) کی تفسیر واقع
 ہوا ہے۔ کیونکہ اس قول میں جس طرح ہبکا احتمال ہے تملیک منافع
 کا احتمال بھی ہے تو کلام کے آخری لفظ یعنی نسکنی کی دلالت سے اسی
 معنی یعنی تملیک منافع پر محمول کیا جائے گا۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ معیر کو اختیار حاصل ہے کہ جب
 چاہے عاریت سے رجوع کرے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے
 کہ جو چیز منافع حاصل کرنے کے لیے دی جاتی ہے اسے واپس کیا جاتا
 ہے اور جو چیز عاریت پر دی جائے اسے بھی واپس کیا جاتا ہے۔ دوسری
 بات یہ ہے کہ منافع کی ملکیت آہستہ آہستہ اور تدریجاً حاصل ہوتی ہے۔
 جس قدر کہ وہ منافع پیدا ہوتے رہیں گے (ساتھ ساتھ ملکیت پیدا ہوتی
 جائے گی) لیکن جو منافع ابھی تک وجود میں نہیں آئے ان کے ساتھ
 قبضہ کا اتصال نہیں ہوا لہذا ان سے رجوع کرنا صحیح ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ عاریت ہمارے نزدیک
 امانت ہوتی ہے۔ اگر مستعیر کی طرف سے کسی زیادتی اور تعدی کے
 بغیر وہ چیز تلف ہو جائے تو مستعیر ضامن نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے
 ہیں کہ تلف کی صورت میں مستعیر ضامن ہوگا۔ کیونکہ لاپنی ذات کے

لیے دوسرے کے مال پر قبضہ کر رکھا ہے حالانکہ مستعیر کا اس میں کوئی استحقاق نہیں۔ لہذا مستعیر اس کا ضامن ہوگا۔ اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت کے پیش نظر ثابت ہے کہ مستعیر اس سے نفع حاصل کر سکے۔ لہذا اجازت کا ثمرہ اس ضرورت کے علاوہ کسی اور محل میں ظاہر نہ ہوگا۔ اسی بناء پر عاریت کی واپسی ضروری ہوا کرتی ہے اور یہ اس مستعار چیز کی طرح ہوگی جو خریدار کے پاس بھائو وغیرہ معلوم کرنے کے لیے ہو (اور تلف کی صورت میں خریدار ضامن ہوتا ہے)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت میں اپنے اوپر ضمانت لازم کرنے کا مفہوم نہیں پایا جاتا کیونکہ عاریت تو مفت میں منافع کی تملیک یا منافع کی اباحت کا نام ہے۔ اور قبضہ کرنے میں کسی قسم کی تعدی اور زیادتی نہیں۔ کیونکہ قبضہ کی تو مالک کی طرف سے اجازت ہوتی ہے۔ اجازت اگرچہ انتفاع کے لیے حاصل ہوئی ہے لیکن مستعیر نے انتفاع کے علاوہ کسی اور لحاظ سے اس پر قبضہ نہیں کیا جس کی وجہ سے اسے تعدی کا قبضہ کہا جائے (قبضہ کے علاوہ اگر وہ کوئی زیادتی کرے تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں)۔

اور مستعیر پر واپس کرنا اس لیے واجب ہے کہ واپس کرنے میں مشقت و مصارف ہیں جیسے کہ مستعار کا نفقہ اس پر واجب ہوتا ہے (اگر مستعار غلام ہو۔ اسی طرح جب کہ مستعار شے سے مستعیر منافع حاصل کر چکا ہے تو اس پر واپسی بھی لازم ہے) یہ نہیں

کہ واپسی اس کے قبضہ کے توڑنے کے لیے ہے۔ اسی وہ چیز جو بھڑا
معلوم کرنے کے لیے مشتری کے قبضہ میں ہو وہ عقد کی وجہ سے ضمانت
میں ہو جاتی ہے (صرف قبضہ کی بناء پر قابل ضمان قرار نہیں دیا جاتا)
کیونکہ کسی معاملے کی ابتداء کرنے کا حکم شریعت میں وہی ہے جو اس عقد
کا حکم ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اپنے موقع پر بیان کی جا چکی ہے
یعنی اس کی تفصیل مبسوط کی کتاب الاجارات میں موجود ہے۔
(الحاصل جو چیز خرید کے لیے قبضہ میں لی گئی ہے وہ چیز صرف قبضہ کی وجہ
سے قابل ضمانت نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی قیمت کا تعین نہ ہو۔
قیمت کے تعین کے بعد قبضہ سے عقد کا حکم شروع ہو جائے گا اور
وہ چیز قابل ضمان ہوگی۔)

مسئلہ۔ امام قدورگانی نے فرمایا۔ مستعیر کو اس امر کا اختیار نہیں
کہ وہ متعار چیز کو کرائے پر دے۔ اگر اس نے متعار چیز کو کرائے
پر دے دیا اور وہ چیز تلف ہو گئی تو مستعیر اس کا قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ
کسی چیز کا عاریت پر دینا کرائے پر دینے سے کم درجہ کی چیز ہے
اور کوئی چیز ایسی چیز کو متفقین نہیں ہو سکتی جو اس سے بڑھ کر اور
بالا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر ہم عقداً جارہ کو صحیح تسلیم کریں تو زیادہ
سے زیادہ یہی ممکن ہے کہ ہم اس عقد کو لازم ہونے کی حیثیت
سے منعقد قرار دیں کیونکہ جارہ تو لازم ہی ہوا کرتا ہے اور یہ لازم

صرف معیر ہی کی طرف سے سوئپ دینے سے حاصل ہو سکتا ہے (مستعیر کی طرف سے اس کا حصول نہیں ہو سکتا) کیونکہ اس کے لازم قرار دینے میں معیر پر زائد ضرر پیش آتا ہے۔ اس لیے کہ جب تک مدت اجازت کا اختتام نہ ہوگا تب تک معیر کے لیے مستعار کے واپس لینے کا دروازہ مسدود ہے۔ لہذا ہم نے مستعیر کا عقد اجارہ باطل قرار دیا۔ اگر مستعیر نے مستعار چیز کو کرائے پر دے دیا تو متاثر بھر کے سپرد کرنے کے وقت سے اس کا ضامن ہوگا (یعنی اگر وہ چیز متاثر بھر کے پاس تلف ہوگئی تو سپردگی کے دن کی قیمت لگائی جائے گی) کیونکہ جب معاملہ اجارہ کو عاریت شامل ہی نہیں تو پھر بھی یہ کرایہ پر دے دینا معنوی لحاظ سے غصب قرار دیا جائے گا (اور غصب میں قیمت کا لحاظ وقت غصب سے کیا جاتا ہے) اگر معیر چاہے تو متاثر بھر سے ضمان وصول کرے کیونکہ متاثر بھر نے اس چیز کو اپنی ذات کے لیے اس کے اصلی مالک کی اجازت کے بغیر اپنے قبضہ میں لے لیا۔

اگر معیر نے مستعیر سے ضمان وصول کر لیا تو مستعیر کو متاثر بھر سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا (جس کے ہاں وہ چیز تلف ہوئی ہے) کیونکہ ادائیگی ضمان کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ مستعیر نے اپنی ذاتی ملکیت کرایہ پر دی تھی۔

اگر مالک نے متاثر بھر سے تاوان وصول کر لیا تو یہ متاثر بھر اپنے

مواجر یعنی وہ شخص جو اس کو کرائے پر دینے والا ہے اور وہ مستعیر
 ہے) سے رجوع کرے گا۔ بشرطیکہ اسے یہ علم نہ ہو کہ یہ چیز مستعیر
 کے پاس بطور عاریت ہے تاکہ دھوکے کا ضرر و نقصان مستاجر کی
 خات سے دور کر دیا جائے بخلاف اس صورت کے جب کہ متاجر
 کو علم ہو کہ یہ چیز اس کے پاس مستعار ہے تو پھر متاجر کو مستعیر سے رجوع
 کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں کسی قسم کا دھوکا نہیں۔
 مسئلہ ہمام قدوریؒ نے فرمایا۔ مستعیر کو یہ اختیار ہے کہ وہ مستعا
 چیز کسی اور کو عاریت پر دے دے بشرطیکہ اس چیز میں استعمال
 کرنے والے کے اختلاف سے تغیر نہ پیدا ہوتا ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مستعیر کو یہ حق نہیں کہ وہ مستعار چیز
 دوسرے کو عاریت پر دے کیونکہ عاریت نام ہے مستعیر کے لیے
 منافع کے مباح کرنے کا جیسا کہ اسی باب کے ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے
 اور وہ شخص جس کے لیے کوئی چیز مباح کی گئی ہو اسے یہ اختیار
 نہیں ہوتا کہ وہ کسی دوسرے کے لیے اس چیز کو مباح کر دے۔
 عاریت کا اباحت ہونا اس بناء پر ہے کہ منافع دراصل قابل ملک
 نہیں ہوتے (کیونکہ عینی چیزیں قابل ملک ہوتی ہیں اوصاف
 واعراض قابل ملک نہیں ہوتیں) اس لیے کہ منافع تو معدوم ہیں۔
 (یعنی بالفعل ان کا وجود نہیں) اور اجارہ میں ہم نے ان کو ضرورت
 کے بر نظر موجود تسلیم کیا ہے اور عاریت میں یہ ضرورت اباحت

کی بنا پر پائیہ تمام کو پہنچ جاتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ عاریت منافع کی ملکیت کا نام ہے جیسا کہ ابتداء باب میں بیان کیا جا چکا ہے۔ جب وہ منافع کا مالک ہو گیا تو اسے حق ہو گا کہ وہ دوسرے کو عاریت پر دے دے جیسا کہ کسی کے لیے یہ وصیت کی گئی کہ غلام اس کی خدمت کرے گا تو اسے حق ہے کہ وہ غلام کسی دوسرے کو خدمت کے لیے دے دے۔ اور منافع کو جس طرح ایارہ میں قابل ملکیت قرار دیا جاتا ہے اسی طرح عاریت میں بھی نہیں قابل ملکیت قرار دیا جائے گا تاکہ ضرورت کی تکمیل ہو سکے۔

مستعیر صرف اسی صورت میں مستعار چیز عاریت پر نہیں دے سکتا۔ جب کہ وہ استعمال کرنے والے کے مختلف ہونے سے متغیر ہو جائے۔ تاکہ میرے مزید ضرر کو دور کیا جائے۔ اس لیے کہ میرے صرف اس مستعیر کے استعمال پر راضی ہے اس کے علاوہ کسی اور کے استعمال پر راضی نہیں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ عاریت مطلق واقع ہوئی ہو (یعنی اس کے ساتھ کسی قسم کی قید یا شرط عائد نہ کی گئی ہو)

عاریت کی چار قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ وقت اور نوعیت انتفاع کے لحاظ سے مطلق ہو۔ اس صورت میں مستعیر کو یہ اجازت ہوتی ہے کہ عموماً اطلاق کے پیش نظر وہ جس طرح چاہے اس سے نفع حاصل کرے اور جس وقت چاہے (یعنی اس کے لیے کسی وقت یا نوعیت

انتفاع کی پابندی نہیں ہوتی) (۱)
 قسم ثانی یہ ہے کہ عاریت میں وقت اور نوعیت انتفاع دونوں
 کی قید پائی جائے۔ تو متعیر کو اختیار نہیں ہوتا کہ جس وقت اور جس
 نوعیت انتفاع کی تعمین کر دی گئی ہے اس سے تجاوز کرے۔ تاکہ
 تعقید پر عمل صحیح ہو سکے۔ لیکن اگر خلاف ورزی بجانب مثل یا اس
 سے بہتر چیز کی طرف ہو تو جائز ہوگا۔ اور گیموں مثل گیموں کے ہونا
 ہے۔ (مثلاً کسی سے اس کا گھوڑا اس فخر پر عاریت لیا کہ آج کے
 دن اس پر پانچ من گندم لاد کر فلاں مقام تک لے جاؤں گا اور کل
 خالی واپس کر دوں گا تو متعیر اس پر سواری نہیں کر سکتا۔ بوجھ لاد
 سکتا ہے وہ صرف آج کے دن ورنہ ضامن ہوگا اسی طرح معتین
 مقام سے آگے لے جانے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا۔ اگر اپنے
 گیموں کے علاوہ کسی دوسرے کے لادے تو جائز ہے کیونکہ دونوں
 گیموں برابر ہیں۔ اگر اس پر جوار یا باجوہ لادے تو جائز ہے کیونکہ یہ
 گندم سے ہلکی مجلس ہے۔ لیکن اگر گندم کی بجائے لوبا لادے تو
 جائز نہ ہوگا۔)

تیسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت کے لحاظ سے مقید ہو اور
 نوعیت انتفاع کے لحاظ سے مطلق ہو (مثلاً متعیر گھوڑے پر سوار
 ہو یا بوجھ لادے لیکن یہ انتفاع ایک وقت مقرر تک ہوگا)
 چوتھی قسم تیسری قسم کے برعکس ہے کہ وقت مطلق ہو اور

نوعیت انتفاع مقید ہو۔ ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ متعین کردہ چیز سے تجاوز نہ کیا جائے۔

اگر کسی شخص نے چار پایہ مستعار لیا اور کسی چیز کی تصریح نہ کی کہ اس پر سوار ہو گا یا بوجھ لادے گا تو متعین کو اختیار ہے کہ وہ خود اس پر بوجھ لادے یا کسی دوسرے کو بوجھ لادنے کے لیے عاریت پردے دے کیونکہ بوجھ لادنے میں کوئی خاص تفاوت نہیں ہوتا۔ اسی طرح متعین کو اختیار ہے کہ وہ اس پر خود سواری کرے یا کسی دوسرے کو سواری کے لیے عاریت پردے دے اگرچہ سواری کرنے میں لوگ مختلف ہو کر تے ہیں کیونکہ جب معاملہ عاریت مطلق ہے تو متعین کو اختیار ہے کہ وہ خود متعین کر لے اور جو کچھ وہ متعین کر دے گا وہ متعین ہو جائے گا بشرطی کہ اگر خود چوہاٹے پر سوار ہوا تو اس کے لیے جائز نہ ہوگا کہ دوسرے کو سواری کے لیے دے کیونکہ اس کی سواری متعین ہو چکی ہے۔ اگر اس نے دوسرے کو سوار کر دیا تو خود اس کے لیے سوار ہونا جائز نہ ہوگا۔ اگر ایسا کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ اس کے عمل سے دوسرے کو سوار کرنا متعین ہو چکا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ درایم، ذانیہ، مکیلی، موزونی اور عددی اشیاء کا عاریت پر دینا قرض ہے۔ کیونکہ عاریت منافع سنی ملک ہے (یعین چیز کی ملک نہیں ہوتی) لیکن ان چیزوں سے انتفاع اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ انھیں صرف نہ کیا

جائے اور انہیں کام میں نہ لایا جائے۔ پس یہ عاریت فردیت کے
مذہب نظر اس امر کی متفقہی ہے کہ ان اشیاء کے عین کا مالک بنایا جائے
اور یہ تملیک دو طرح سے ممکن ہے۔

ایک یہ کہ اسے ہبہ کر دیا جائے دوسری یہ کہ اسے بطور قرض
دیا جائے۔ لیکن ان دونوں میں قرض ادنیٰ اور کمتر ہے لہذا یہی
ثابت ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عاریت اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ
عین مستعار سے نفع حاصل کر کے عین چیز ہی کو واپس کیا جائے
اور جب یہ ممکن نہ ہو تو اس چیز کے مثل واپس دینے کو عین شے
کا واپس دینا قرار دیا گیا اور یہی قرض ہے۔

ہمارے مشائخ کا ارشاد ہے کہ دراہم و دنانیر وغیرہ کی عاریت
کے قرض ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ عاریت مطلقہ ہو
اگر معیر عاریت سے انتفاع کی کوئی جہت معین کر دے۔ مثلاً کچھ
دراہم عاریت پر دیے کہ اشیاء کا وزن کرنے میں ان سے توازن
کو درست رکھے یا ان کے ذریعے اپنی دکان کو سجائے تو اب یہ
عاریت قرض کے حکم میں نہ ہوگی۔ اور مستعیر کے لیے بیان کردہ صورت
کے علاوہ کسی اور نوعیت کا انتفاع جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ کوئی شخص
برتن عاریت پر لے کر اس سے وہ اپنی دکان سجائے گا یا بڑاؤ تو اس
طرح ان کے لیے عاریت پر لے کر تو معین کردہ انتفاع کے علاوہ

دو مل کسی طرح کا استفادہ جائز نہ ہوگا۔ یہ صورت قرض کی نہ ہوگی اور عین چیز کی واپسی لازم ہوگی)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی نے کوئی زمین عاریت پر لی تاکہ اس میں تعمیر کرے یا درخت لگائے تو جائز ہے۔ اور معیر کو حق ہوگا کہ جب چاہے رجوع کرے اور مستعیر کو اپنی عمارت کے کھودنے یا درخت کے اکھاڑنے کا حکم دے۔ زمین کے واپس کرنے کی وجہ تو ہم بیان کر چکے ہیں (کہ عقد عاریت لازم نہیں ہو کرتا) اور عاریت کا جائز ہونا اس بناء پر ہے کہ یہ ایک ایسی منفعت معلومہ ہے کہ بذریعہ عقد اجارہ اس کی ملکیت حاصل ہے۔ تو اس طرح عاریت کے ذریعے بھی یہ ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

جب معیر کے لیے رجوع کرنا صحیح ہوا تو ایسی حالت میں مستعیر اس کی زمین کو اس کی رضا مندی کے بغیر مشغول رکھنے والا ہوگا۔ لہذا اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ معیر کی زمین کو فارغ کر دے۔

اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگی (یعنی مستعیر کے عمارت کو توڑنے یا درخت اکھاڑنے سے جو نقصان ہوا ہے معیر اس کا تاوان نہ دے گا) کیونکہ مستعیر خود ہی دھوکا میں پڑنے والا ہے اسے معیر کی طرف سے دھوکا نہیں دیا گیا۔ اس لیے کہ اس نے معیر کے کسی وعدے کے بغیر مطلق عقد پر اعدا کیا ہے (کیونکہ معیر کی طرف سے کوئی وعدہ نہ تھا کہ وہ عرصہ دراز تک زمین اس کے قبضے

میں رہنے دے گا)

اگر معین نے عمارت کے لیے کسی وقت کی تصریح کی ہو اور پھر اس معینہ وقت سے پہلے رجوع کر لے تو اس کا رجوع صحیح ہوگا جبکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ معین جب چاہے متعارف چیز کو واپس لے سکتا ہے) لیکن ایسا کرنا اگر امت سے غالی نہیں کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے۔

(جو عند الشروع مذموم ہے) عمارت کو منہدم کرنے اور درخت اکھاڑنے میں جو نقصان ہوگا معین اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مستعیر کو معین کی جانب سے دھوکا دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ معین نے مستعیر کے لیے وقت کی تصریح کر دی تھی۔ اور ظاہر یہی تھا کہ معین ایفاء عہد سے کام لے گا۔ لہذا مستعیر اپنی ذات سے نقصان کے ازالے کے لیے معین سے رجوع کرے گا۔ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ تفصیل امام قدس سرہ نے ذکر کی ہے۔

حاکم شہید فرماتے ہیں کہ صاحب زمین عمارت اور درخت کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی وہ مستعیر کو عمارت یا درخت کی قیمت ادا کر دے اور عمارت اور درخت اس کی ملکیت میں چلے جائیں گے۔

البتہ اگر مستعیر چاہے کہ وہ عمارت اور درخت ہٹا لے اور صاحب زمین سے قیمت کا تادان نہ لے تو اسے ایسا کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اس کی ملک ہے (اور اپنی ملک میں انسان جیسے چاہے

تصرف کر سکتا ہے)

مشائخ کرام کا ارشاد ہے کہ اگر عمارت کے انہدام اور درخت

کے اکھاڑنے میں زمین کو نقصان لاحق ہوتا ہے تو صاحب زمین کو اختیار ہوگا کیونکہ وہی اصل یعنی زمین کا مالک ہے۔ اور مستعیر کی ملکیت بالتبع ہے (اس لیے کہ اس کی ملکیت کا تعلق صرف منافع تک محدود ہے) جب اصل اور تابع میں تعارض ہو تو ہمیشہ اصل کو ترجیح حاصل ہوا کرتی ہے۔ (تو صاحب زمین کو اختیار ہوگا کہ مستعیر بقدر نقصان تاوان ادا کرے یا غیر قیمت ادا کر کے عمارت اور درختوں کا مالک بن جائے)۔

مسئلہ ۲: اگر زمین زراعت کی غرض سے عاریت پر لی تو اس سے زمین واپس نہ لی جائے گی یہاں تک کہ فصل کاٹ نہ لی جائے۔ معیر نے وقت کی تعیین کی ہو یا نہ کی ہو۔ کیونکہ کھیتی کے سٹنے کی انتہاء کا علم ہوتا ہے اور اتنے عرصے تک مستعیر کے پاس اجراء مثل پر چھوڑ دینے میں دونوں جانبوں کی رعایت ہے۔ بخلاف درختوں کے کہ ان کی انتہاء معلوم نہیں ہوتی۔ تو ان کے اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا تاکہ صاحب زمین سے ضرر دور ہو۔

مسئلہ ۳: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ عاریت کی واپسی کی اجرت مستعیر کے ذمہ ہوگی۔ کیونکہ واپس کرنا اسی پر واجب ہے اس لیے کہ مستعیر نے مستعار چیز کو اپنی ذاتی منفعت کے لیے قبضہ میں لیا تھا۔ اور اجرت واپسی کے اخراجات میں سے ایک خرچ ہے۔ (لہذا یہ اجرت اسی پر واجب ہوگی جس پر واپسی واجب ہے۔ چونکہ واپسی مستعیر پر واجب ہے) لہذا اجرت بھی اسی پر واجب ہوگی۔

مسئلہ: ماور جو چیز اجارہ پر لی گئی ہے اس کی واپسی کا خرچہ مواجر یعنی کرایہ پر دینے والے کے ذمہ ہے۔ اس لیے کہ متاجر پر تو صرف اس قدر واجب ہے کہ مواجر کو اس کی ملک پر قدرت دے دے اور اپنے تصرف کو ہٹاتے ہوئے تخلیہ کر دے۔ مالک تک واپس پہنچانا متاجر کی ذمہ داری نہیں۔ کیونکہ متاجر کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کی منفعت یعنی معاوضہ مواجر کے پاس سالم و محفوظ ہے۔ (یعنی کرایہ جو کہ متاجر سے کیا گیا ہے) لہذا واپسی کے اخراجات متاجر کے ذمہ نہ ہوں گے۔

مسئلہ: غصب کی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت غاصب کے ذمہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر مخصوص شے کا واپس کرنا واجب ہے اور مالک کے قبضہ تک اس کا پہنچانا ضروری ہے تاکہ مالک سے ضرر دور ہو سکے۔ لہذا واپسی کے اخراجات بھی غاصب پر واجب ہوں گے۔

مسئلہ: امام قدس سرہ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا مستعار لیا۔ پھر اسے مالک کے اصطبل تک واپس پہنچا دیا۔ اور وہاں جا کر گھوڑا ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اور یہ حکم یعنی عدم ضمان کا استحسان کے پیش نظر ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ ضامن ہو کیونکہ متعیر نے وہ گھوڑا اس کے مالک تک نہیں پہنچایا۔ بلکہ اسے ضائع کر دیا ہے۔ لیکن استحسان کی وجہ یہ ہے کہ متعیر نے

متعارف طور پر مالک کو اس کی ملک سپرد کر دی۔ کیونکہ مالک کے گھر متعارف شایہ کی واپسی کرنا لوگوں کی عادت اور رواج کے مطابق ہے۔ جیسے کہ خانہ داری کی اشیاء عاریت پر لینے کے بعد مالک کے گھر پہنچا دی جاتی ہیں۔ اگر یہ شخص گھوڑا مالک تک پہنچاتا تو مالک پھر سے مربوط یعنی اصل تک پہنچا دیتا۔ لہذا مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔

اگر مستعیر نے کوئی غلام عاریت پر لیا اور پھر اسے مالک کے گھر تک پہنچا دیا لیکن مالک کے سپرد نہ کیا تو مذکورہ بالا دلیل کی بناء پر وہ ضامن نہ ہوگا۔

مسئلہ۔ قودلی میں ہے۔ اگر مال منسوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کے سپرد نہیں کیا۔ تو ضامن ہوگا اس لیے کہ غاصب پر یہ واجب ہے کہ اپنے فعل کو فسخ کرے اور یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ منسوب چیز صرف مالک کو واپس کر کسی اور کو نہ دے۔ اور ودیعت کے سلسلے میں بھی مالک اس امر پر راضی نہیں ہوتا کہ اس کے گھر واپس کی جائے اور نہ اس امر پر راضی ہوتا ہے کہ اس کے اہل خانہ میں سے کسی فرد کے سپرد کی جائے اس لیے کہ اگر وہ اس پر راضی ہوتا تو وہ چیز اس شخص کے پاس کیوں امانت رکھتا۔ بخلاف خانہ داری کی متعارف اشیاء کے کہ ان میں متعارف یہی امر ہے کہ انھیں مالک کے گھر تک واپس پہنچا

دیا جائے۔ اگر مستعار چیز موتیوں کا ہار ہو تو معیر کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ میں نہ دے گا۔ کیونکہ اس قسم کی چیزوں میں وہ عرف مروج نہیں جس کو ہم نے بیان کیا ہے (یعنی عرفاً ایسی قیمت والی چیز مالک کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں نہیں دی جاتی۔ لیکن خانہ داری کے عام سامان کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ بلکہ اسے عموماً گھر ہی میں واپس کر دیا جاتا ہے)۔

مسئلہ ۲۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے گھوڑا مستعار لیا۔ پھر اسے اپنے غلام یا ملازم کے ہاتھ واپس کر دیا۔ تو مستعیر ضامن نہ ہوگا۔ ملازم سے مراد وہ شخص ہے جو اس کے پاس سالانہ یا مائتہ تنخواہ حاصل کرتا ہو۔

کیونکہ عاریت مستعیر کے پاس بطور امانت ہوتی ہے اسے احتیاط ہے کہ وہ اس کی حفاظت ہر ایسے شخص سے کر سکتا ہے جس کا شمار اس کے عیال میں ہوتا ہے۔ جیسا وریعت میں ہوتا ہے۔ بخلاف اس مزدور کے جو اپنے واجبات یاومیہ حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کے عیال میں شمار نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر اس گھوڑے کو اس کے مالک کے غلام یا ملازم کے ہاتھ واپس کیا تو بھی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک کی رضامندی اس بات میں بھی پائی جاتی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر مستعیر یہ گھوڑا مالک کو واپس کرے تو مالک اسے امعطبل میں لے جانے

کے لیے اپنے غلام کو واپس کرے گا۔ بعض حضرات کا ارشاد ہے کہ یہ حکم اس غلام کے بارے میں ہے جو اصل پبل کے جانوروں کی نگہداشت پر آمود ہو۔ اور بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ یہ حکم ایسے غلام اور دوسرے تمام غلاموں کے لیے عام ہے اور یہی قول صحت کے زیادہ قریب ہے کیونکہ غیر مگر ان خادموں اگر ایسا ہے کہ جانور ہر وقت اور ہمیشہ اس کے حوالے نہیں کیے جاتے تو گاہے گاہے ضرور اس کے سپرد کر دیے جاتے ہیں (لہذا مالک کا اس کی حفاظت پر راضی ہونا ثابت ہوگا) مسئلہ ۲۔ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا۔ اس مسئلے سے دلائل یہ ثابت ہو رہا ہے کہ مستعیر کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ عاریت کو قصداً کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھے جیسا کہ بعض مشائخ نے ذکر کیا ہے (امام کو حجتی کا یہی ارشاد ہے) بعض حضرات یعنی مشائخ عراق کا ارشاد ہے کہ مستعیر اس امر کا اختیار رکھتا ہے کیونکہ امانت رکھنا عاریت پر دینے سے کم درجہ کی چیز ہے۔ (یعنی جب مستعیر کو عاریت پر دینے کا اختیار ہے تو اس سے کم امر یعنی امانت پر دینے کا اسے درجہ اولیٰ اختیار حاصل ہوگا) اور اس مسئلہ کی تاویل ان مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ اختتام مدت کی بناء پر معاملہ عاریت بھی ختم ہو چکا ہے (کیونکہ انقضاء مدت کے بعد مستعار چیز مستعیر کے پاس امانت ہو جاتا ہے اور مودع کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ ودیعت کو کسی دوسرے

کو ودیعت کے طور پر سپرد کر دے)۔
مسئلہ: اگر کسی شخص نے خالی زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی تو مستعیر اس طرح دستاویز تحریر کرے گا اِنَّكَ اَعْطَمْتَنِي (یعنی تو نے یہ زمین مجھے خور و نوش کے منافع حاصل کرنے کے لیے دی ہے) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ دستاویز میں اِنَّكَ اَعْطَمْتَنِي (یعنی تو نے مجھے یہ زمین عاریت پر دی ہے) کے الفاظ تحریر کیے جائیں۔ کیونکہ لفظ اعارة اسی مفہوم یعنی عاریت پر دینے کے لیے موضوع ہے اور ایسے لفظ سے دستاویز کی تحریر والی اور اسب ہے۔ جیسے مکان کے عاریت پر دینے کی صورت میں ہوتا ہے (کہ بالاتفاق یہ تحریر کیا جاتا ہے کہ تو نے یہ گھر مجھے عاریت پر دیا۔ یوں تحریر نہیں کیا جاتا کہ تو نے یہ گھر مجھے سکونت کے لیے دیا ہے)۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اَعْطَا مراد و مقصد پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ خصوصی تعلق رکھتا ہے اور عاریت کا لفظ زراعت اور زراعت کے علاوہ دیگر تمام مقاصد کو جو اس زمین سے حاصل ہوتے ہیں شامل ہوتا ہے۔ مثلاً اس زمین میں کسی قسم کی تعمیر کرنا یا اس جیسا کوئی اور کام کرنا۔ لہذا دستاویز کی تحریر میں لفظ اَعْطَا عاریت سے اولیٰ ہوگا۔

بجلاف مکان کے کلا سے عاریت پر دینے کے لیے لفظ اعارة

ہی مناسب ہے کیونکہ مکان کی عاریت کا مقصد سکونت ہی ہوتا ہے
 اور لفظ اعارہ سے اس غرض کا علم ہو جاتا ہے۔ لہذا مکان کے سلسلے
 میں اعارہ کا لفظ مناسب ہے۔
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

کِتَابُ الْهِبَةِ

(ہبہ کے بیان میں)

ہبہ کا اصل وہب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی عوض کے بغیر دوسرے کو مال کا مالک بنادیا جائے۔ ہبہ کرنے والے کو دافع ہبہ اور جس کو ہبہ کیا جائے اسے موبوب کہہ جاتا ہے۔ ہبہ کی جانے والی چیز کو موبوب کہتے ہیں۔ جو شخص تبرع اور احسان کرنے کا اہل ہے وہ ہبہ کی اہلیت بھی رکھتا ہے یعنی آزاد اور مکلف ہو۔ ایجاب و قبول اس کے دو گن ہیں کیونکہ ہبہ عقد کی ایک قسم ہے اور عقد کا قیام ایجاب و قبول سے ہوتا ہے)

مسئلہ :- ہبہ ایک مشروع عقد ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ باہم ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو تاکہ آپس میں محبت و الفت پیدا ہو۔ اور ہبہ کے مشروع ہونے پر اجماع کا انعقاد بھی ہو چکا ہے۔

ایجاب: قبول اور قبضہ سے مہیہ صحیح ہو جاتا ہے۔ ایجاب و قبول اس کی صحت کے لیے اس واسطے شرط ہیں کہ مہیہ عقد کی ایک قسم ہے اور عقد ہمیشہ ایجاب و قبول سے منعقد ہوا کرتا ہے۔ رہا قبضہ تو وہ ثبوت ملکیت کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مہیہ میں ملکیت قبضہ سے پہلے ہی ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے (کہ مشتری ادائیگی ثمن کے بعد قبضہ سے پہلے ہی مالک ہو جاتا ہے) صدقہ میں بھی اسی طرح اختلاف ہے (ہمارے نزدیک ملکیت کے لیے قبضہ شرط ہے بخلاف امام مالکؒ کے)

ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مہیہ جائز نہیں ہوتا جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کر لیا جائے اور حدیث میں عدم جواز سے مراد ملکیت کی نفی ہے۔ کیونکہ عقد مہیہ کا جواز تو اجتماعی طور پر قبضہ کے بغیر بھی ثابت ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مہیہ تبرع و احسان کا ایک معاملہ ہے اور قبضہ سے پہلے مہیہ کی ملکیت ثابت کرنے میں ایک ایسا امر لازم کرنا آتا ہے جس کا اس نے (بھی تک التزام نہیں کیا یعنی سپرد کر دینا۔ لیکن قبضہ کے بغیر ملکیت کا ثابت کرنا صحیح نہ ہوگا۔ بخلاف وصیت کے کیونکہ وصیت میں مہیہ کی موت کے بعد ثبوت ملک کا وقت ہوتا ہے (موسیٰ کے مرتے ہی ملکیت ثابت ہو جاتی

ہے اگر قبضہ بعد میں ہو) اور اس صورت میں احسان کرنے والے (میت) پر کوئی چیز لازم نہیں کی گئی کیونکہ موت کی وجہ سے اس میں التزام کی اہلیت ہی باقی نہیں رہتی اور وارث کا حق ابھی تک اس مال سے متعلق نہیں ہوا کیونکہ اس کا حق وصیت سے متاخر ہوتا ہے۔ تو وارث اس مال وصیت کا مالک ہی نہیں ہوا۔

مسئلہ: اگر مہربان نے مہربانہ چیز پر اسی مجلس میں واجب کے حکم کے بغیر قبضہ کر لیا تو استحسان کے مد نظر جائز ہوگا۔ اور اگر مجلس سے افراتق کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہ ہوگا جب تک کہ واجب اسے قبضہ کرنے کی اجازت نہ دے۔

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں قبضہ جائز نہ ہو خواہ اسی مجلس میں واجب کی اجازت کے بغیر قبضہ کرے یا مجلس سے الگ ہونے کے بعد اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ قبضہ کرنا واجب کی ملکیت میں ایک قسم کا تصرف ہے۔ اس لیے کہ قبضہ سے پہلے اس کی ملکیت باقی ہے لہذا اس کی اجازت کے سوا قبضہ درست نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں قبول کو جو حیثیت حاصل ہے مہربان قبضہ کو وہی حیثیت حاصل ہے۔ اس لیے کہ مہربان کا حکم یعنی ملکیت کا ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہے حالانکہ مہربان سے واجب کا مقصود بھی یہی ہے کہ مہربان لے کر ملکیت ثابت کی جائے

تو داہب کی طرف سے ایجاب قبضہ پر مسلط کرنے کے قائم مقام
 ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب موہوب لہ مجلس سے الگ ہونے کے
 بعد اس کے حکم کے بغیر قبضہ کرے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ میں جو
 قبضہ پر مسلط کرنا ہم نے ثابت کیا ہے وہ قبضہ کہ قبول بیع کے ساتھ
 لاحق کرنے کے طور پر رہتا۔ اور قبول بیع مجلس تک محدود ہوا کرتا ہے۔
 تو اس کے لواحقات یعنی قبضہ وغیرہ بھی مجلس تک محدود ہوں گے بخلاف
 اس صورت کے کہ جب داہب اسے اس مجلس میں قبضہ کرنے سے
 روک دے تو مجلس میں بھی قبضہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ جو چیز دلائل ثابت ہو
 وہ صریح مقبلے میں عمل نہیں کرتی۔ (بلکہ مباحثہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے)
 مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مندرجہ ذیل الفاظ سے ہمہ کا
 انعقاد ہو جائے گا۔ وَهَبْتُ (میں نے ہمہ کیا) عَصَاكَ (میں نے
 نفع مندرجہ تجھے دی) اور اَعْطَيْتُ (میں نے تجھے عطا کیا) کیونکہ پہلا
 لفظ تو ہمہ کے سلسلے میں صریح ہے۔ اور دوسرا اس معاملے میں استعمال کیا
 جاتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کیا تو نے ساری
 اولاد کو ایسی ہی چیز دی ہے یعنی ہمہ کی ہے۔ نعمان بن بشیر رضی اللہ
 عنہما اپنے والد مکرّم کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ میرے باپ
 نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے
 اپنے اس بیٹے کو ایک غلام ہمہ کیا ہے آپ گواہ ہیں۔ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے اولاد میں سے ہر ایک کو ایسا ہی غلام دیا

ہے۔ عرض کیا نہیں تو آپ نے فرمایا مجھے ظلم و تعدی پر گواہ مت بناؤ
اسی طرح تیسرے لفظ بھی مجازاً ہیہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ
کہا جاتا ہے اَعْطَاكَ اللهُ دَوْهَبَكَ اللهُ (اللہ تعالیٰ نے تجھے
عطا کیا یا یہ کیا) دونوں کا معنی ایک ہے۔

مسلم: اسی طرح مندرجہ ذیل الفاظ سے بھی یہہ منعقد ہو جاتا ہے
اَطْعَمْتُكَ هَذَا الطَّعَامَ (میں نے تجھے یہ کھانا کھلایا) جَعَلْتُ هَذَا
الشَّيْءَ لَكَ (یہ چیز میں نے تیرے واسطے کر دیا) اَعْمَرْتُكَ هَذَا
الشَّيْءَ (یہ شے ساری عمر کے لیے میں نے تجھے دی) اور حَمَلْتُكَ
عَلَى هَذِهِ السَّابِقَةِ (میں نے اس گھوڑے پر تجھے سوار کر دیا) جب
کہ وہ لفظ حمل یعنی سوار کر دینے سے ہیہ کی نیت کرے۔ پہلے لفظ سے
ہیہہ کا انعقاد اس بناء پر ہوتا ہے کہ جب اطعام کی نسبت کسی ماکول چیز
کی طرف کی جائے تو اس لفظ سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ چیز بعینہ تیری
ملکیت میں دے دی گئی۔ بخلاف اس کے جب ہیہہ کرنے والوں
کہے اَطْعَمْتُكَ هَذِهِ الْأَرْضَ (میں نے یہ زمین کھانے کے لیے
تجھے دی) تو اس قول سے عاریت مراد ہوگی کیونکہ زمین ماکول چیز
نہیں۔ پس اس سے مراد اس سے حاصل شدہ غلے کا کھانا ہوگا۔

لفظ ثانی سے اس لیے ہیہہ مراد ہوتا ہے کہ حرف لام ملک
کے لیے مشغول ہے۔ تیسرے لفظ سے ہیہہ کا انعقاد اس لیے ہوتا
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو چیز کسی کے لیے

عمری کر دی گئی (یعنی دوسرے سے کہا جائے: مثلاً یہ گھڑت العمر
 کے لیے میں نے تمہارے لیے کر دیا) تو وہ چیز عمر لہ کے لیے ہوگی
 اور اس کی وفات کے بعد اس کے وارثوں کے لیے ہوگی۔ اسی طرح جب
 یوں کہا جَعَلْتُ هَذَا الدَّارَ لَكَ عُمْرِي کہ یہ گھر میں نے تمہارے
 لیے عمری کر دیا تو یہ منعقد ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے
 کہ لام تملیک کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لفظ جہارم سے اس
 لیے جب منعقد ہوتا ہے کہ لفظ حمل لغوی طور پر در حقیقت اِرکاب
 یعنی سوار کر دینے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے پس یہ لفظ لغوی
 طور پر عاریت کے لیے ہوگا لیکن مجازاً بہبہ کے لیے بھی استعمال ہوتا
 ہے حَمَلَ الْأَمِيرُ خَلًا نًا عَلَى خَدْرٍ (امیر نے فلاں شخص کو
 گھوڑے پر سوار کیا) اور اس قول سے تملیک کے معنی مراد لیے جاتے
 ہیں۔ اس لیے اسے بہبہ کے معنوں پر محمول کیا جائے گا جب کہ طہب
 بہبہ کی نیت کرے۔

مسئلہ: اگر وہب نے کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو اس
 سے بہبہ مراد ہوگا۔ کیونکہ یہ تملیک کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے
 اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے أَوْ كَيْسُوْهُمُ حُلًا لِّهٖ لَفْظُ كَفَاْرٍ یٰمِیْنُ کہ آیت
 میں آیا ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے یا دس مساکین کو لباس
 پہنایا جائے اور کہا جاتا ہے كَسَى الْأَمِيرُ خَلًا نًا ثَوْبًا
 امیر نے فلاں شخص کو کپڑا پہنایا۔ یعنی اُسے اس کپڑے کا مالک بنا دیا۔

اگر وہاں سے کہا مَنَعْتُكَ هَذِهِ (الحارثیہ میں نے یہ جاریہ تجھے منہ کر دی۔ تو یہ عاریت ہے۔ اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کی (الْمَنْعَةُ مَوْذُوذَةٌ یعنی جو چیز عاریتہ کی جائے اسے واپس کر دیا جائے۔ اگر سوال کیا جائے کہ منہ بمعنی بہیہ بھی مستعمل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ منہ لغوی لحاظ سے عاریت کے لیے موضوع ہے اور مجازاً وہاں سے کہ لیے بھی مستعمل ہے۔ لیکن حقیقت کو مجاز پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔)

مسئلہ: اگر وہاں سے کہا دَارِي لَكَ هِبَةٌ مُسْكَنٌ أَوْ دَارِي لَكَ مُسْكَنٌ هِبَةٌ (یعنی میرا یہ گھر تمہارے لیے بہیہ ہے سکونت کے طور پر یا بطور سکونت بہیہ ہے) تو یہ عاریت ہوگی کیونکہ منافع کی ملکیت میں عاریت ایک قطعی امر ہے۔ اور بہیہ میں دو احتمال ہوتے ہیں کہ شاید منافع کا مالک بنا یا ہے یا عین شے کا مالک بنا دیا ہے۔ تو وہاں سے کسی کلام کو مختل معانی کے بجائے قطعی اور محکم معانی پر محمول کیا جائے گا۔

اسی طرح جب وہاں سے کہا کہ یہ مکان تیرے لیے عمومی مُسْكَنٌ ہے یا تَحْتِیْ مُسْكَنٌ ہے یا کہا مُسْكَنٌ صدقہ یا صدقہ عاریت یا عاریہ بہیہ ہے تو مذکور دلیل کی بناء پر یہ سب صورتیں عاریت کی ہیں۔

اور اگر کہا کہ میرا یہ مکان بہیہ ہے جس میں تو سکونت اختیار

کرے تو یہ ہبہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ہبہ کا یہ کہنا کہ تو اس میں سکونت اختیار کرے اس کی طرف سے مشورہ ہے یہ ہبہ کی تفسیر نہیں ہے اور یہ مقصود اصلی پر تنبیہ و اطلاع ہے بخلاف اس کے قول **هَبْهٖ سَكْنٰی** کے کیونکہ سکنی اس صورت میں ہبہ کی تفسیر ہے۔

مسئلہ۔ امام قسطلی نے فرمایا اور ان چیزوں میں ہبہ جائز نہیں جو قابل تقسیم ہیں جب تک کہ ان اشیاء کو تقسیم کر کے الگ الگ نہ کر دیا گیا ہو اور ان اشیاء میں جو قابل تقسیم نہیں ہیں مشترک ہبہ جائز ہے۔ امام شافعی کا ارشاد ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی اشیاء قابل تقسیم ہوں یا نہ ہوں ہبہ جائز ہے۔ کیونکہ ہبہ نام ہے عقد ملک کا لہذا وہ مشترک اور غیر مشترک اشیاء میں درست ہوگا۔ جسے کہ بیع اپنی تمام اقسام کے ساتھ صحیح ہوتی ہے (یعنی غیر مقسوم منبع کو فروخت کرے یا مقسوم منبع کی بیع کرے دونوں طرح صحیح ہے) کیونکہ غیر مقسوم چیز بھی حکم ہبہ کو قبول کرتی ہے۔ حکم ہبہ ملکیت کا حصول ہے۔ تو مشترک چیز بھی ہبہ کا محل ہوگی۔ اور ہبہ چونکہ تبرع اور احسان کا نام ہے اس لیے شرکت اس کے منافی نہیں۔ جیسے قرض اور وصیت میں ہوتا ہے (اگر کسی شخص کو ہزار روپے اس شرط پر دیے جائیں کہ نصف بطور ایضاعت ہیں اور نصف قرض ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہے اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور وصیت کی بھی یہی صورت ہے۔ مثلاً دو آدمیوں کے لیے ایک

ہزار روپے کی وصیت کی۔ تو مشترکہ رقم میں وصیت جائز ہوگی۔
 ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد ہبہ میں قبضہ ایسی شرط ہے جس پر
 شرعی طور پر نص اور تصریح موجود ہے۔ لہذا کامل قبضہ شرط ہوگا۔
 اور مشترکہ چیز قبضہ کے کمال کو قبول نہیں کرتی۔ جب تک کہ دوسری
 اس کے ساتھ ملائی ہوئی نہ ہو لیکن دوسری چیز غیر مہبوب ہوتی ہے۔
 (لَا تَجُوزُ الْهَبَةُ حَتَّى تُقْبَضَ) یعنی جب تک مہبوب شے پر
 قبضہ نہ کر لیا جائے ہبہ جائز نہیں ہوتا۔ نیز موطا امام مالک میں ہے
 کہ حضرت عائشہؓ کو حضرت صدیقؓ نے بیس دینار عجویری عطا فرمائیں
 بوجہ بھی درختوں سے ٹوٹی جانے والی تھیں کہ حضرت صدیقؓ کی حالت
 کا وقت آن پہنچا۔ آپؓ نے حضرت صدیقؓ سے فرمایا: بیٹی مجھے تجھ
 سے زیادہ اور کوئی شے عزیز نہیں۔ میں نے تجھے بیس دینار عجویری
 ہبہ کی تھیں۔ اگر وہ اب تک ٹوٹی جا چکی ہوتیں تو تیری ہوتیں۔ مگر اب
 وہ وارثوں کا مال ہے اور وراثت میں تیرے دو بھائی اور دو بہنیں
 ہیں۔ لہذا اس مال کو کتاب اللہ کی روشنی میں تقسیم کرنا۔ تخریجِ نفعیہ
 مشترکہ چیز کے ہبہ کی عدم صحت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ
 ہبہ متباع میں مہبوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے میں واجب کے ذمے
 ایسا لازم آتا ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا (اور وہ غیر مقسوم
 چیز کا تقسیم کرنا ہے)۔ اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہبہ کا جواز ممنوع
 قرار دیا گیا۔ تاکہ واجب کے ذمہ تسلیم کرنا یعنی سپرد کرنا لازم نہ آئے

(یعنی اس کی رضامندی کے بغیر لازم نہ ہو) بخلاف ان اشیاء کے جو قابل تقسیم نہیں (ایسی اشیاء میں تقسیم جو ازہبہ کے لیے شرط نہیں) کیونکہ ایسی صورت میں صرف ناقص قبضہ ہی ممکن ہے لہذا اسی پر اکتفا کیا جائے گا۔

نا قابل تقسیم اشیاء کا ہر پہ غیر تقسیم کے اس لیے بھی درست ہے کہ اس میں تقسیم کے اخراجات و ازہب کے ختم لازم نہیں ہوتے (بلکہ ایسی اشیاء میں مہابات یعنی اپنی ملکیت کی نسبت سے باری باری نفع اٹھانا لازم آتا ہے)۔

لیکن مہابات ایسی چیز میں لازم آتی ہے جس کا اس نے تبرع اور احسان نہیں کیا۔ اور وہ منفعت ہے اور ہبہ کا وقوع تو اس مال عین پر ہوا ہے (یعنی تبرع ہبہ ہوتا ہے اور ہبہ اس مال عین مثلاً غلام پر واقع ہوا جس میں تقسیم لازم نہیں آئی۔ اور اگر مہابات لازم آئی ہے تو وہ اس مال عین کی منفعت کے ساتھ لازم آئی ہے۔ جس میں تبرع نہیں۔ الحاصل جس امر میں کچھ لازم آیا ہے وہ ہبہ نہیں اور جو ہبہ ہے اس میں کچھ لازم نہیں آیا ہے۔

(وصیت کی مثال دیتے ہوئے آپ اعتراض نہیں کر سکتے) کیونکہ قبضے کا ہونا وصیت کی شرائط میں سے نہیں ہے۔ اسی طرح بیع صحیح بیع فاسد، بیع صرف اور بیع سلم میں قبضہ غیر مخصوص علیہ ہے یعنی شرط کا درجہ نہیں رکھتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیوع کی یا قسم عقود ضمان ہیں (ان میں ہبہ کی طرح تبرع اور احسان نہیں ہوتا بلکہ بیع میں تو ہر ایک کو عوض یا نفع کا حصول ہوتا ہے لہذا بیع میں مصارف کا التزام مناسب ہوتا ہے) اس لیے ان معاملات میں تقسیم کے اخراجات کا لزوم ان کے مناسب حال ہوگا (بخلاف ہبہ کے کہ وہ تبرع و احسان ہوتا ہے اور ایسی صورت حال میں مصارف کا التزام مناسب معلوم نہیں ہوتا) قرض ایک لحاظ سے تبرع ہے (کیونکہ کسی پر قرض دینا لازم نہیں ہوتا) اور ایک لحاظ سے عقد ضمان بھی ہے۔ (کیونکہ قرض دی ہوئی چیز کے بدلے قرض خواہ اس کی مثل وصول کرتا ہے) دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے ہم نے قرض میں قبضہ ناقص کو شرط قرار دیا اور تقسیم کو شرط نہیں بٹھرایا۔ علاوہ ازیں قرض میں قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے (لہذا قبضہ شرط قرار نہیں دیا جاسکتا)۔

اگر قابل تقسیم چیز دو شریکوں کے درمیان مشترک ہے اور ایک شریک نے اپنا غیر مقسوم حصہ شریک کو ہبہ کر دیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ حکم کا دار و مدار تو صرف شرکت پر ہے (کہ مشترک چیز کو تقسیم کیے بغیر ایک حصہ کا ہبہ کرنا جائز نہیں)۔ اسی طرح تقسیم سے پہلے ایک ساتھی کو اپنا حصہ دوسرے کو ہبہ کر دینا بھی روا نہ ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے غیر مقسوم حصہ ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہوگا۔ بدیل مذکورہ جب کہ ہبہ قابل تقسیم چیز کے

حقہ کا کیا گیا ہو۔

پس اگر مذہب چیز کو تقسیم کر کے اس کے سپرد کیا تو جائز ہوگا
کیونکہ ہبہ کی تکمیل قبضہ سے ہوتی ہے۔ اور قبضہ کے وقت کسی قسم
کی شرکت نہ رہی (کیونکہ تقسیم کے بعد ہبہ کیا گیا ہے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایسے آٹے
کا ہبہ کیا جو گہیوں میں ہے۔ یا ایسا تیل جو ابھی تک تلوں میں ہے
تو ہبہ فاسد ہوگا۔ اگر گندم کو پس کراٹا بنا لیا اور اس کے سپرد کر دیا تو
بھی ہبہ جائز نہ ہوگا۔ اس گھی کے ہبہ کا بھی یہی حکم ہے جو دودھ
میں موجود ہے۔ کیونکہ ان صورتوں میں ہبہ کردہ چیز معدوم ہے۔

اسی لیے اگر غاصب غصب کردہ گندم یا تلوں سے آٹا یا تیل نکال
لے تو اس آٹے یا تیل کا مالک ہو جائے گا (اور مقصوب چیز کا ضامن
ہوگا) اور معدوم شے ملکیت کی محل نہیں ہوتی لہذا عقد ہبہ باطل

طور پر واقع ہوگا۔ البتہ اگر دوبارہ اس عقد کی تجدید کر لی جائے تو
عقد ہبہ جائز ہو جائے گا۔ بخلاف مسئلہ سابق کے کہ اگر قابل تقسیم

چیز سے تقسیم سے پہلے ایک حصے کا ہبہ کر دیا۔ اور پھر تقسیم کر کے
وہ حصہ اس کے حوالے کر دیا تو عقد ہبہ جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ مشترکہ

چیز تو محض تملیک بننے کی صلاحیت رکھتی ہے (بخلاف معدوم چیز
کے کہ اس میں محض تملیک کی صلاحیت نہیں ہوتی)۔

دودھ کا ہبہ کرنا جبکہ وہ جانور کے تھنوں میں ہو۔ بکریوں کی پشت

پران کا ہبہ، کھیتی اور کھجور کے درختوں کا ہبہ جو زمین میں لگے ہوئے
 ہوں اور درختوں پر لگی ہوئی کھجوروں کا ہبہ مشترک اشیاء کے ہبہ
 کی طرح ہے (کہ اپنی اصلیت کے لحاظ سے ہبہ کا انعقاد ہو جائے گا۔
 لیکن شرط قبضہ کے معدوم ہونے کی بناء پر جواز ممنوع ہوگا) کیونکہ ان
 مذکورہ اشیاء میں جواز ہبہ کا ممنوع ہونا ان اشیاء کے ساتھ اتصال
 کی وجہ سے ہے جو موبوب نہیں۔ اور اس قسم کا اتصال قبضہ کی راہ
 میں حائل ہوتا ہے۔ جیسے کہ مشترک چیز میں اشتراک قبضہ سے
 مانع ہوتا ہے۔

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا۔ جب مال عین پہلے ہی موبوب
 کے ہاتھ یعنی قبضہ میں ہو تو وہ صرف ہبہ سے مالک ہو جائے گا۔
 خواہ قبضے کی تجدید نہ کی جائے۔ کیونکہ عین موبوب بالفعل اس
 کے قبضہ میں موجود ہے اور قبضہ ہی ملکیت ہبہ کے لیے شرط ہوتا
 ہے۔ بخلاف اس کے اگر مالک اس کے ہاتھ وہ چیز فروخت کر
 دے (تو بعد قبضہ کی ضرورت ہوگی) کیونکہ بیع کا قبضہ ضمانت والا
 قبضہ ہوتا ہے۔ لہذا امانت کے طور پر قبضہ قبضہ ضمانت کے
 قائم مقام نہ ہوگا۔ لیکن ہبہ کا قبضہ قبضہ ضمانت نہیں ہوتا لہذا
 قبضہ امانت کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔

مسئلہ: اگر باپ نے اپنے نابالغ بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کی تو
 عقد ہبہ سے ہی بیٹا مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ صغیر کو جو چیز ہبہ کی

گنتی ہے وہ باپ کے قبضہ میں ہے تو باپ کا قبضہ ہیہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ موہوب چیز باپ کے قبضہ میں ہو یا مودع کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ مودع کا قبضہ بھی باپ کے قبضہ کی طرح ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب موہوب چیز کسی اور کے پاس بطور رہن ہو یا منصوب ہو یا بیع فاسد کے طور پر فروخت کر کے مشتری کے سپرد کر دی گئی ہو۔ تو ان دونوں کا قبضہ قبضہ ہیہ کے قائم مقام نہ ہوگا۔ کیونکہ ان صورتوں میں موہوب چیز رہن اور غصب کی صورت میں باپ کے علاوہ دوسرے کے قبضے میں ہے۔ یا بیع فاسد کی صورت میں وہ کسی اور کی ملکیت میں ہے۔ ان تمام صورتوں میں صدقہ کا حکم ہیہ کے حکم کی طرح ہے (یعنی اگر باپ نے منیغہ کو کوئی چیز صدقہ دی تو صدقہ ہی سے منیغہ مالک بن جائے گا۔ خواہ وہ چیز باپ کے پاس ہو یا مودع کے پاس ہو۔ البتہ غصب، رہن اور بیع فاسد کی صورت میں کسی دوسرے کا قبضہ باپ کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا)۔

اسی طرح ماں نے منیغہ کو کوئی چیز ہیہ کی حالانکہ وہ منیغہ اس کے عیال میں شامل ہے (یعنی ماں ہی اس کے تمام اخراجات برداشت کرتی ہے) باپ مر چکا ہے اور اس کا کوئی وصی نہیں (تو ماں کا قبضہ ہیہ کا قبضہ ہوگا) اور اسی طرح ہر وہ شخص جو اس بچہ کی کفالت کرتا ہو۔ اور اگر کوئی اجنبی شخص اس بچے کو ہیہ

کرے تو باپ کے قبضہ کرنے سے متنبہ کیل کو پہنچ جائے گا۔ کیونکہ باپ کو اپنے چھوٹے بچے پر ایسی چیز کی ولایت حاصل ہوتی ہے جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہو۔ تو جس امر میں ہمہ کی طرح نفع ہی نفع ہے باپ کو اس کا اختیار بدرجہ اوئی حاصل ہوگا۔

مثلاً اگر یتیم بچے کو کوئی مال ہمہ کیا گیا اور اس کے ولی نے موہوب پر قبضہ کر لیا حالانکہ وہ ولی یتیم کے باپ کا وصی ہے یتیم کا دادا ہو یا دادا کا وصی ہو تو جائز ہوگا۔ کیونکہ ان لوگوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ اس کے باپ کے قائم مقام ہیں۔ اگر یتیم مذکور اپنی ماں کی گود میں پرورش پا رہا ہو تو اس کے لیے اس کی ماں کا قبضہ جائز ہوگا۔ کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی یا مالی حفاظت سے متعلق ہیں ان میں اس کی ماں کو ولایت حاصل ہوتی ہے اور ہمہ پر قبضہ کرنا بھی حفاظت کی ایک نوع ہے۔ کیونکہ مال کے بغیر یتیم کی حفاظت و بقا ممکن نہیں۔ لہذا اس کے لیے سود مند اشیاء کے حصول کی ولایت کا ہونا ضروری ہے۔

جب یتیم کسی اجنبی کی تربیت میں ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ اجنبی کو اس پر معتبر قسم کی ولایت حاصل ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ کسی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ یتیم کو اس اجنبی کے قبضہ سے نکال سکے۔ لہذا تربیت کرنے والا یہ اجنبی ان تمام اشیاء کا مالک ہوگا جو یتیم کے حق میں محض نافع اور سود مند ہیں۔

مسئلہ ہاگر بچے نے خود ہبہ پر قبضہ کر لیا تو جائز ہوگا اس کا مطلب یہ ہے جب کہ بچہ عقل مند ہو۔ کیونکہ اس کا قبضہ اس کے حق میں سود مند ہے۔ اور اس میں اس بات کی اہلیت بھی ہے کہ جو چیز سود مند ہو وہ اپنے لیے اختیار کر سکے۔

اور جو چیز صغیرہ کو ہبہ کی گئی تو اس کے لیے اس کے خاوند کو قبضہ میں لینا جائز ہوگا جب کہ صغیرہ کو شوہر کے گھر رخصت کر کے بیچ دیا گیا ہو۔ کیونکہ صغیرہ کے باپ نے صغیرہ کے تمام امور اس کے خاوند کے سپرد کر دیے ہیں۔ یہ امر دلالت حال سے واضح ہے۔ بخلاف اس کے اگر صغیرہ کی رخصتی عمل میں نہیں آئی تو اس کے لیے شوہر کا قبضہ جائز نہ ہوگا۔ البتہ شوہر باپ کی موجودگی میں موہوب چیز کو قبضہ میں سکتا ہے۔

ماں اور ہر اس شخص کی صورت ہو صغیرہ کی کفالت کرتا ہو اس سے مختلف ہے۔ ان لوگوں کو موہوب چیز پر قبضہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ اگر باپ وفات پا جائے یا ایسے طور پر غائب ہے کہ اس کی واپسی کی کوئی امید نہیں رہی۔ تو صحیح روایت کے مطابق ماں اور دوسرے تربیت کنندگان کو قبضہ کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ صرف ضرورت کے پیش نظر ان لوگوں کا تصرف جائز قرار دیا جاتا ہے یہ نہیں کہ باپ کی طرف سے یہ حق سونپنے کی وجہ سے جائز ہوا ہے اور باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت درپیش نہیں ہوتی۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر دو ہمبہ کرنے والوں نے ایک شخص کو ایک مکان ہمبہ کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ دونوں نے مجموعی طور پر وہ مکان موہوب لے کے سپرد کیا ہے اور اس نے مجموعی مکان کا قبضہ لیا ہے۔ لہذا اس صورت میں کسی قسم کا اشتراک نہیں (جو قبضہ ہمبہ سے مانع ہو)

اگر دو شخصوں کو ایک شخص نے ایک مکان ہمبہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ لیکن صاحبین صحت کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مجموعی مکان کا یہ ہمبہ دونوں کی طرف سے بیعت وقت واقع ہو رہا ہے۔ کیونکہ ملک واحد ہے (یعنی ایسی صورت نہیں کہ ہر ایک کو الگ الگ ہمبہ کیا جا رہا ہو) لہذا اشتراک متحقق نہ ہوگا۔ جیسے کہ ایک شخص ایک مکان کو دو آدمیوں کے پاس دہن رکھے (تو اس میں شرکت کا تحقق نہیں ہوتا۔)

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ یہاں دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا ہمبہ ہے۔ اسی بناء پر اگر یہ ہمبہ کسی ناقابل تقسیم چیز میں ہوتا اور دونوں میں سے ایک قبول کر لیتا تو ہمبہ درست ہوتا اور معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو الگ الگ نصف کا ہمبہ کیا گیا لہذا ملکیت واحد نہ رہی۔

دوسری بات یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف کی ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک کی بھی یہی صورت ہوگی کیونکہ

ملکیت تملیک کا حکم اور ثمر ہے۔ اور اس لحاظ سے ہبہ میں اشتراک کا تحقق ہوتا رہا ہے۔ رہن کی صورت اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ رہن کا حکم مرہون شے کو روکنا ہوتا ہے اور حبس اور روکنے کا حق دونوں کو پورے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ لہذا رہن کی صورت میں کوئی اشتراک نہ رہا۔ اگر رہن رکھنے والا ان دونوں میں سے کسی ایک کا قرض ادا کر دے تو مرہون چیز سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا (جب تک کہ دوسرے کا قرض بھی ادا نہ کرے)۔

الجامع الصغير میں بیان کیا گیا ہے۔ اگر کسی شخص نے محتاجوں پر دس درہم کا صدقہ کیا یا یہ دس درہم دونوں کو ہبہ کر دیے تو جائز ہوگا لیکن اگر یہی دس درہم دو مالدار شخصوں پر صدقہ کیے یا انھیں بطور ہبہ دیے تو جائز نہ ہوگا۔

صاحبین کا کہنا ہے کہ یہ صدقہ یا ہبہ دو مالدار شخصوں کے لیے بھی جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے ہبہ و صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لیے مجاز قرار دیا ہے اور ان میں یہ صلاحیت بھی موجود ہے کہ ایک نفع کا ذکر ہو اور دوسرے کا مفہوم مراد لیا جائے کیونکہ ہبہ و صدقہ میں سے ہر ایک تملیک بغیر معاوضہ ہے۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے فقیر کو ہبہ کرنا یعنی صدقہ ہے اور غنی کو صدقہ کرنا یعنی ہبہ ہے۔

امام محمدؒ نے الجامع الصغير میں صدقہ اور ہبہ کے حکم کے درمیان

فرق کیا ہے۔ لیکن مبسوط میں ہبہ و صدقہ کو یکساں قرار دیا ہے چنانچہ ہبہ کے مسئلہ کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ اشتراک ہبہ و صدقہ دونوں میں مانع ہے۔ اس لیے کہ دونوں قبضہ پر موقوف ہیں۔

الجامع الصغیر کی روایت کی بنا پر دو وجہ فرق یہ ہے کہ صدقہ سے اللہ رب العزت کی رضا کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات واحد ہے۔ اور ہبہ سے اس غنی شخص کی خوشنودی مقصود ہوتی ہے اور زریعت مسئلہ میں غنی دو شخص ہیں۔ (لہذا یہاں اشتراک موجود ہے جو قبضہ کی تکمیل سے مانع ہے)

کہا گیا ہے کہ الجامع الصغیر کی یہ روایت کہ صدقہ دو فقیروں پر درست ہے صحیح ہے اور مبسوط میں جس صدقہ کا ذکر ہے کہ وہ جائز نہیں وہ دو والدین خصوصاً پر صدقہ ہے (اس سے مجازاً ہبہ مراد ہے)

اگر اس نے ایک مکان دو شخصوں کے لیے اس طرح ہبہ کیا کہ ایک کے لیے دو تہائی ہیں اور دوسرے کے لیے ایک تہائی۔ تو امام ابو حنیفہؒ اور امام یوسفؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ البتہ امام محمدؒ سب جواز کے قائل ہیں۔

اگر اس نے یوں کہا کہ ایک کے واسطے نصف ہے اور دوسرے کے لیے نصف ہے تو اس میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں امام ابو حنیفہؒ اپنے اصل پر قائم ہے اور امام محمدؒ اپنے اصل پر یعنی

امامؑ نے عدم جواز اور امام محمدؑ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔
 امام ابو یوسفؑ کے لیے دیگر فرق یہ ہے کہ ہبہ کرنے والے
 کے مہربوب چیز کے حصص کی تصریح کرتے سے ظاہر ہوتا ہے کہ
 ملکیت مہربوب چیز کے حصوں میں ثابت ہوا اور اس سے اشتراک کا
 تحقق ہو جاتا ہے (جو تمام ہبہ سے مانع ہے) اسی بناء پر یہ بات
 نہیں کہ ایک شخص دو شخصوں کے پاس کوئی چیز رہن رکھے اور اس
 کے حصوں کی تصریح کر دے کہ مثلاً ایک کے پاس دو تہائی اور
 دوسرے کے پاس ایک تہائی ہو گا۔ امام ابو یوسفؑ سے دوسری روایت
 جواز کی ہے جس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ بیع کی طرح ہبہ سے
 مقصود ملکیت ہوتی ہے۔ جس طرح اشتراک کے ہوتے ہوئے بھی
 بیع میں ملکیت منظور ہو جاتی ہے اسی طرح ہبہ میں بھی مقصود ہو جائے گی۔

بَابُ مَا يَصِحُّ رَجُوعُهُ وَمَا لَا يَصِحُّ

(وہ ہیہ جس سے رجوع صحیح ہے اور جس سے رجوع صحیح نہیں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا جب کسی شخص نے کسی اجنبی شخص کو کوئی چیز ہیہ کی تو اسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ (اجنبی سے مراد ہر وہ شخص ہوتا ہے جس کے ساتھ قرابت محرمہ کا تعلق نہ ہو۔ اس لحاظ سے چچا زاد بھائی بہن اجنبی تصور ہوں گے۔ اسی طرح رضاعی بہن بھائی۔ اگرچہ ان سے حرمت ثابت ہے مگر یہ بھی اجنبی شمار ہوں گے۔ عینی شرح ہدایہ)

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ہیہ میں رجوع کا حق نہیں ہوتا اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ واہب اپنے ہیہ سے رجوع نہ کرے سوائے والد کے۔ ایسی چیز میں جو اپنے بیٹے کو ہیہ کرے۔

دوسری بات یہ ہے کہ رجوع تملیک کی ضد ہے۔ اور عقد

اپنی ضد کا متقاضی نہیں ہوا کرتا بخلاف والد کے جب کہ وہ اپنے بیٹے کو ہیہہ کرے تو یہ امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق ہیہہ نہیں ہوتا کیونکہ والد کے ہیہہ کرنے کی صورت میں تملیک متحقق نہیں ہوتی اس لیے کہ بیٹا باپ کی جزد ہوتا ہے۔

ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ وایب اپنے ہیہہ کا زیادہ حق دار ہے جب تک کہ اسے اپنے ہیہہ کا عوض نہ دیا جائے (یعنی مویہوب لہ کی طرف سے عوض مالی ہو یا وایب کی خدمت کر کے اس کا دل خوش کیا جائے) دوسری بات یہ ہے کہ عرف اور عادت کے مدنظر عموماً ہیہہ سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہیہہ کے بدلے کچھ عوض حاصل ہو لیکن جب عوض حاصل نہ ہوا تو اسے فسخ کا اختیار حاصل ہوگا۔ کیونکہ عقد فسخ کو قبول کرتا ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث سے مراد یہ ہے کہ رجوع کے معاملے میں وایب مستقل بالا اختیار نہیں ہوتا (کہ جب مرضی ہو رجوع کرے) اور والد کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کیونکہ والد ضرورت کے وقت اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور ضرورت کے لیے مالک بنا رجوع ہی کا دوسرا نام ہے۔

امام قدوریؒ کا یہ کہنا غلطہ التَّجَوُّع کہ اس کو رجوع کرنے کا اختیار ہے بیان حکم ہے (ہواز کے لحاظ سے) جہاں تک رجوع کرنے میں کراہت کا تعلق ہے وہ تو لازم ہوگی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کا ارشاد ہے کہ اپنے بہبہ کی طرف رجوع کرنے والا اپنی کی ہوئی تھے
کی طرف رجوع کرنے والے کی طرح ہے۔ اس تشبیہ سے مراد رجوع کی
قباحت کا اظہار ہے۔ پھر کچھ امور رجوع کرنے سے مانع ہیں جن میں
سے بعض کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

مسئلہ: امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ ہاں اگر موبوب لہ واہب کو
اس بہبہ کا عوض دے دے (تو حق رجوع ساقط ہو جائے گا) کیونکہ مقصود
حاصل ہو گیا۔ یا موبوب سے کوئی اضافہ متصل ہو جائے تو بھی رجوع کا حق
باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ ممکن نہیں کہ اضافے کے علاوہ
فقط موبوب شے کو واپس کر لیا جائے اور نہ یہ ممکن ہے کہ اضافے
کے ساتھ موبوب چیز کو واپس لیا جائے کیونکہ اضافہ تو عقد کے تحت
داخل ہی نہیں۔ یا یہ کہ متعاقدین میں سے ایک وفات پا جائے۔ اس
لیے کہ موبوب لہ کی وفات سے ملکیت وراثت کی طرف منتقل ہو
جائے گی۔ تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے موبوب لہ کی زندگی میں اس
کی ملکیت منتقل ہو گئی ہو (تو حق رجوع باقی نہیں رہتا)
اگر واہب مر گیا تو اس کے وراثت کو عقد سے کوئی تعلق نہیں۔
(لہذا وارث کو رجوع کا حق نہ ہوگا) کیونکہ اس وارث نے تو
عقد بہبہ کا انعقاد نہیں کیا۔

یابہبہ کی ہوئی چیز موبوب لہ کی ملکیت سے خارج ہو جائے
(مثلاً موبوب لہ موبوب چیز کو فروخت کر دے) کیونکہ موبوب لہ

کو اپنی ملکیت سے خارج کرنے کا حق واہب کی طرف سے قدرتشہ
اختیار دینے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ لہذا اب واہب اس حق
کو سلب نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ملک کا جدید سبب پیدا
ہونے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے (یعنی موہوب لئے جب
موہوب چیز فروخت کر دی تو مشتری کو یہ پتیز سبب جدید سے حاصل
ہوئی ہو۔ لہذا واہب کو اسے فسخ کرنے کا حق نہیں)۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے
کسی کو خالی زمین بطور سبب دی۔ پس موہوب لئے اس کے ایک
طرف کھجور کے درخت لگالیے۔ یا اس میں مکان یا دکان یا جانوروں
کو چارہ ڈالنے کی جگہ بنالی حالانکہ یہ سبب کچھ اس زمین میں بطور
اضافہ کیا گیا (کیونکہ تعمیر کرنے سے سفیدہ زمین کی قیمت میں اضافہ
ہو جاتا ہے) تو واہب کو حق نہیں کہ وہ اس زمین میں سے کسی چیز کا بھی
رجوع کرے۔ کیونکہ یہ اضافہ زمین سے متصل اور وابستہ ہے۔ امام
محمدؒ کے اس قول دُکَانَ دِلَاکَ رَکَادًا فِیْهَا (حالانکہ یہ سبب کچھ
اس زمین میں بطور اضافہ کیا گیا) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ
دکان کبھی اس قدر چھوٹی اور معمولی ہوتی ہے کہ اس قسم کی دکان
زمین میں بالکل اضافہ تصور نہیں کی جاتی۔ اور گاہے قطعہ زمین اس
قدر طویل و عریض ہوتا ہے کہ دکان یا مکان کی تعمیر صرف اسی جگہ
میں اضافہ شمار ہوتا ہے (باقی زمین میں نہیں) لہذا ایسی صورت میں

اس مخصوص جگہ کے علاوہ زمین کے دوسرے حصے میں رجوع ممنوع نہیں ہوتا۔

مسئلہ: اگر مہربوب نے مہبہ سے حاصل شدہ زمین کا نصف فروخت کر دیا تقسیم کیے بغیر۔ تو مہربوب باقی ماندہ نصف میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ رجوع سے صرف اسی مقدار میں ہوتا ہے جس میں مانع پایا جا رہا ہو (اور جو حصہ فروخت سے باقی ہے اس میں رجوع سے کوئی امر مانع نہیں)

اگر مہربوب نے مہبہ سے حاصل کردہ زمین سے کوئی حصہ فروخت میں کیا تو مہربوب کو نصف حصے رجوع کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ جب مہربوب کو پورے حصے میں رجوع کا اختیار ہے تو نصف حصہ کے رجوع کا اس کو بدرجہ اولیٰ اختیار حاصل ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو مہبہ کیا تو اس مہبہ سے رجوع نہیں ہو سکتا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب ذی رحم محرم کے لیے مہبہ کیا جائے تو اس سے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایسے مہبہ کا مقصد صلہ رحمی ہوتا ہے اور یہ مقصد مہربوب کو حاصل ہو گیا (لہذا اب رجوع کی کوئی ضرورت نہ رہی)

اسی طرح اگر زوجین میں سے ایک دوسرے کو کوئی چیز مہبہ کرے تو حق رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ اس مہبہ سے مقصد صلہ رحمی ہے جیسا کہ

قرابت کی صورت میں ہیہہ سے مقصد صلہ رحمی ہوتا ہے۔ اس مقصد کو عقد ہیہہ کے وقت دیکھا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر خاوند نے اسے کچھ ہیہہ کرنے کے بعد نکاح کیا تو اسے موہوب میں رجوع کا حق حاصل ہوگا (کیونکہ وقت عقد وہ اس کی بیوی نہیں تھی کہ صلہ رحمی کا تحقق ہو سکے) اگر ہیہہ کرنے کے بعد خاوند اسے طلاق بائنہ دے کر جدا کر دے تو خاوند کو ہیہہ سے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ (کیونکہ ہیہہ کے وقت وہ اس کی زوجہ تھی)۔

مسئلہ: امام قسطلانی نے فرمایا۔ اگر موہوب نے واہب سے کہا کہ تم اپنے ہیہہ کے عوض یہ چیز لے لو۔ یا ہیہہ کے بدلہ میں یا ہیہہ کے مقابلہ میں یہ چیز لے لو۔ واہب نے اس چیز کو اپنے قبضے میں لے لیا تو رجوع کا حق ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ واہب کو ہیہہ کا مقصد (یعنی عوض) حاصل ہو چکا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں عبارات ایک ہی معنی کو ادا کر رہی ہیں (یعنی ہیہہ کا معاوضہ حاصل ہونا)

اگر موہوب نے کسی طرف سے کسی اجنبی نے تبرع و احسان کے طور پر ہیہہ کا عوض دے دیا اور واہب نے عوض پر قبضہ کر لیا تو حتیٰ رجوع باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ معاوضہ حتیٰ رجوع کے ساقط کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ لہذا وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جیسے کہ بدلہ صلح اور بدلہ صلح (ایک اجنبی کی طرف سے بھی ادا کیا جاسکتا ہے)

اگر ہمبہ کردہ چیز کے نصف میں کسی اور کی ملکیت ثابت ہوگئی تو وہ ہوب نہ یا اس کی طرف سے معاوضہ ادا کرنے والا اجنبی عوض کے نصف میں رجوع کا حق رکھتا ہے کیونکہ نصف عوض کے مقابلے میں ہمبہ کا جو حصہ تھا وہ ہوب نہ کے لئے سالم نہیں رہا۔

اگر عوض کے نصف میں کسی اور کی ملکیت ثابت ہوگئی تو وہ ہوب اپنے ہمبہ سے کچھ واپس نہ لے گا۔ البتہ وہ باقی نصف عوض ہوب نہ کو واپس کر دے اور پھر اپنے ہمبہ میں رجوع کرے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وایب نصف ہمبہ واپس لے سکتا ہے۔ اس صورت کو اس کے بالمقابل عوض کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے (یعنی جس طرح ہوب نہ نصف عوض واپس لے سکتا ہے اسی طرح وایب بھی نصف ہمبہ واپس لے سکتا ہے)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عوض میں سے جو حصہ باقی رہ گیا ہے وہ ابتداء میں پورے ہمبہ کا عوض بن سکتا تھا (یعنی اگر ابتداء ہی نصف عوض پورے ہمبہ کے عوض دیا جاتا اور وایب اسے قبول کر لیتا تو وہ ہمبہ کا عوض بن سکتا تھا) لیکن نصف میں کسی دوسرے کی ملکیت ثابت ہونے سے ظاہر ہو گیا کہ اب صرف باقی ماندہ مقدار ہی عوض ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ وایب کو اختیار ہو گا کہ یا تو وہی عوض رکھے یا ہمبہ سے رجوع کر لے کیونکہ وایب نے اپنا حق صرف اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض اس کو سالم

طوری پر حاصل ہو جائے گا۔ لیکن وہ حاصل نہ ہو سکا۔ تو اسے اختیار حاصل ہو گیا کہ باقی عوض واپس کر کے ہمیشہ رجوع کرے۔

مسئلہ ۸۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو مکان ہمیکیا اور موبوب لہ نے نصف مکان کا عوض واپس کر کے دیا تو واپس کو اس نصف کے سلسلے میں رجوع کرنے کا حق حاصل ہو گا جس کا عوض نہیں دیا گیا۔ کیونکہ رجوع سے مانع امر نصف کے ساتھ مخصوص ہے (لہذا نصف میں حتیٰ رجوع ساقط ہو گا اور دوسرے نصف میں باقی ہو گا)۔

مسئلہ ۹۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ واپس اور موبوب لہ دونوں کی باہمی رضامندی کے سوا رجوع درست نہ ہو گا۔ یا حاکم رجوع کا فیصلہ کر دے۔ اس لیے کہ رجوع کے جواز میں علماء فقہ کا اختلاف ہے (ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں) اور رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں کسی قدر کمزوری اور ضعف پایا جاتا ہے (کیونکہ احناف کے علاوہ دوسرے علماء جواز کے قائل نہیں) اس کے باوجود واپس کے مقصد کے حصول یا عدم حصول میں اختلاف موجود ہے (کیونکہ حصول مقصد کوئی عینی شے تو ہے نہیں کہ دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکے کہ واپس کا مقصد حاصل ہوا ہے یا نہیں) لہذا اس امر کی ضرورت درپیش آگئی کہ فیصلہ باہمی رضامندی سے یا محکم حاکم سے ہو۔ حتیٰ کہ اگر کسی غلام کا رہہ کیا جائے

اور واپس رجوع کرنے لیکن موہوب کو حکم قاضی سے پہلے اسے آزاد کر دے تو اس کا آزاد ہونا نافذ ہوگا۔ اگر موہوب نے اپنے اہب کے رجوع کے بعد دینے سے انکار کیا اور موہوب چیز تلف ہوگئی تو موہوب کو اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ موہوب چیز میں موہوب کی ملکیت قائم ہے۔ اسی طرح اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد موہوب چیز موہوب کو اس کے پاس تلف ہوگئی تو بھی موہوب کو ضامن نہ ہوگا (جب کہ دینے سے منکر نہ ہو) اس لیے کہ موہوب کو پہلا قبضہ قبضہ ضمانت نہیں تھا اور یہ موجود قبضہ اسی سبالت قبضہ پر دوام و استمرار ہے۔ البتہ اگر قضاء قاضی کے بعد واپس طلب کرے اور موہوب کو واپسی میں رکاوٹ ڈالے تو ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں موہوب کو اس کی طرف سے تعدی پائی جاتی ہے۔

جب واپس نہ لے سکا یا حکم یا باہمی رضامندی سے رجوع کیا تو یہ رجوع اصل معاملہ ہبہ کا فسخ ہوگا اور واپس کا قبضہ بھی بشرط نہ ہوگا (یعنی قبضہ کے بغیر ہی واپس کی ملکیت متحقق ہو جائے گی) مشترک چیز میں بھی رجوع صحیح ہوتا ہے (مثلاً موہوب کو غیر مقوم زمین کا نصف ہبہ کر دیا تو باقی نصف میں واپس کا رجوع درست ہوگا) کیونکہ پہلا عقد دو صفات کا حامل تھا ایک تو وہ جائز طور پر ہبہ واقع ہوا تھا۔ دوسرے وہ اصل کے لحاظ سے موجب فسخ تھا (یعنی واپس کو حق تھا کہ قضاء قاضی یا باہمی رضامندی سے

فسخ کر دے) لہذا واجب عقد ہبہ کو فسخ کر کے اپنا حق بھر پور طور پر وصول کرنے والا ہوگا جو اس کے لیے ثابت ہے۔ اس لیے فسخ کے اثرات کا علی الاطلاق ظہور ہوگا (خواہ ہبہ بدستور موجود ہو یا اس میں اشتراک ہو گیا ہو) بخلاف اس صورت کے جب کہ بیع کو کسی عیب کی بناء پر واپس کیا جائے بعد اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کر چکا ہے۔ کیونکہ وہاں بیع میں مشتری کا حق وصف سلامت ہے۔ یہ نہیں کہ اس کا حق عقد کو فسخ کرنے کا ہو۔ لہذا دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا کہ عیب کی وجہ سے بیع کی واپسی اگر قاضی کے فیصلہ سے ہو تو یہ فسخ عقد ہے۔ اگر باہمی رضامندی سے ہو تو عقد جدید ہوگا۔ یعنی بیع کی واپسی علی الاطلاق فسخ عقد نہیں لیکن ہبہ سے رجوع علی الاطلاق فسخ ہوتا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ہبہ کردہ چیز تلف ہو گئی اور بعد میں اس چیز پر کسی دوسرے حقدار کا حق ثابت ہو گیا اور اس حق دار نے موہوب لاء سے ضمان وصول کر لیا تو موہوب لاء واجب سے کسی چیز کا رجوع نہیں کوئے گا۔ کیونکہ ہبہ تو احسان کا ایک معاملہ ہے لہذا اس میں ضروری نہیں ہوتا کہ وہ چیز موہوب لاء کے پاس صحیح و سالم بھی رہے اور موہوب لاء ہبہ قبول کرنے میں واجب کے لیے عامل یا کام کرنے والا نہیں ہوتا (جیسا کہ ولایت کی صورت میں مودع حفاظت کے سلسلے میں مودع کے لیے عامل

ہوتا ہے۔ اگر مودع کے پاس ودیعت تلف ہو جائے اور بعد میں اس کا کوئی حقدار نکال آئے جو مودع سے ضمان وصول کرے تو مودع مودع سے رجوع کا حق دار ہوگا۔ کفایہ شرح ہدایہ اور دھوکا اس عقد میں رجوع کا سبب ہوتا ہے۔ جو عقد معاوضہ کے ضمن میں واقع ہو۔ اگر دھوکا کسی ایسے معاملہ کے ضمن میں پیش آئے جو عقد معاوضہ کے علاوہ ہے تو اس صورت میں دھوکا رجوع کا سبب نہیں ہوا کرتا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے عوض کو شرط قرار دیتے ہوئے ہیکل یا ایک ہی مجلس میں دونوں کا عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہوگا۔ لیکن ایسا ہبہ اشترک کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ ابتداء میں ہبہ ہے (اگرچہ انتہاء کے لحاظ سے بیع ہو جائے گا کیونکہ مبادلہ میں مال بالمال کی نوعیت پائی جاتی ہے) اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو عقد صحیح ہوگا اور یہ بیع کے حکم میں ہو گیا جسے عیب اور خیار رؤیت کی بناء پر واپس کیا جاسکتا ہے اور اس میں حتی شفعہ بھی ثابت ہوگا کیونکہ یہ انتہاء کے لحاظ سے بیع ہے (تو بیع کے تمام لازم اس کے لیے ثابت ہوں گے)

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ یہ معاملہ ابتداء اور انتہاء دونوں لحاظ سے بیع کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ اس میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی کسی کو عوض مالک بنا دینا اور عقود میں معافی کا

اعتبار کیا جاتا ہے۔ اسی بنا پر آقا کا غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا دراصل اس کا اعتناق اور آزاد کرنا ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ مہبہ دو جہتوں پر مشتمل ہے (لفظ کی جہت کے پیش نظر مہبہ ہے اور معنی کی جہت کے مد نظر بیع ہے) لہذا جہاں تک ممکن ہے دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے دونوں صورتوں کو جمع کیا جائے گا اور یہاں دونوں جہتوں پر عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ مہبہ کا حکم یہ ہے کہ ملکیت کا ثبوت قبضہ تک مؤخر کر دیا جائے اور گاہے بیع میں بھی ایسی صورت پیش آ جاتی ہے چنانچہ بیع فاسد میں قبضہ ہونے تک ثبوت ملکیت میں تاخیر ہو جاتی ہے اور بیع کا حکم لزوم ہے۔ (یعنی بیع عقد لازم ہے) اور مہبہ بھی عوض دے دینے کی صورت میں لازم ہو جاتا ہے پس ہم نے مہبہ بشرط العوض میں دونوں جہتوں کو جمع کر دیا (کیا ایسے ہو سکتا تھا) مہبہ قرار دیا اور انتہائے بیع شمار کیا (بخلاف اس صورت کے جب کہ غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کیا جائے کیونکہ اس صورت میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں اس لیے کہ غلام اپنے نفس کے مالک ہونے کی اہلیت سے محروم ہوتا ہے) لہذا اس صورت میں بیع کا معنوی لحاظ کرتے ہوئے اسے اعتناق شمار کیا گیا

فصل

(ہیبہ کے متفرق مسائل کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے جاریہ کے حمل کو مشتکی کرتے ہوئے جاریہ کا ہیبہ کیا تو ہیبہ صحیح ہوگا لیکن استثناء باطل ہوگا۔ کیونکہ استثناء کا عمل اسی محل میں مؤثر ہوتا ہے جس محل میں عقد عمل کرتا ہے اور ہیبہ حمل پر اثر انداز نہیں ہوتا کیونکہ حمل تو ایک مقف سے (کوئی مال عین نہیں) جیسا کہ کتاب البیوع میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ تو استثناء کو شرط فاسد کی حیثیت حاصل ہوگی اور ہیبہ ایسا عقد ہے جو فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا لہذا اس شرط کو نفوذ قرار دیا جائے گا (بخلاف بیع۔ اجارہ اور رہن وغیرہ کے کہ یہ شرائط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں)۔

نکاح، خلع اور قتل عمد کے قصاص سے بدلہ صلح کا یہی حکم ہے کہ یہ معاملات شرائط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے۔ البتہ بیع، اجارہ

اور رہن کی صورت ان سے مختلف ہے کہ یہ معاملات فاسد شروط
باطل ہو جاتے ہیں۔

اگر اس طرح ہو کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسے آزاد کر دے
پھر باندی کا ہیہ کرے تو جائز ہوگا کیونکہ حمل واہب کی ملکیت میں باقی
نہ رہا تو واہب کا اس طرح ہیہ کرنا مستثنیٰ کے مشابہ ہوگا (یعنی استثناء
سے یہ معلوم ہو گیا کہ مستثنیٰ ابتداء کلام میں داخل ہی نہ تھا۔ مشابہت
کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ہیہ سے پہلے حمل کو آزاد کرنے سے حمل پر
واہب کا ملک باقی نہیں رہتا اسی طرح حمل کے استثناء سے بھی
حمل واہب کے ملک میں باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ استثناء باطل قرار
دیا جاتا ہے۔ یعنی شرح ہدایہ)

مسئلہ: اگر واہب نے حمل کو مدبر بنا دیا۔ پھر جاریہ کا ہیہ کیا تو ہیہ
جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ہیہ کے وقت حمل پر واہب کی ملکیت باقی ہے
(اس لیے مدبر بنانے کے ثمرات تو واہب کی موت کے بعد مرتب
ہوتے ہیں) لہذا واہب کا اس طرح ہیہ کرنا استثناء کے مشابہ
نہ ہوگا اور حمل کے مدبر بنائے جانے کی وجہ سے یہ بھی ممکن نہیں
رہا کہ ہیہ کو حمل میں بھی جاری کر دیا جائے۔ لہذا یہ ہیہ یا تو مشترک
چیز کا ہیہ ہوگا یا ایسی چیز کا ہیہ ہوگا جو مالک یعنی واہب کی ملکیت
کے ساتھ مشغول و مصروف ہے (ایسی صورتوں میں ہیہ کا جواز
باقی نہیں رہتا)۔

مسئلہ :- اگر واہب نے اس شرط پر جاریہ کا ہبہ کیا کہ موہوب لے اسے واپس لوٹا دے گا یا اسے آزاد کر دے گا یا اسے اُتم ولد بنا دے گا یا موہوب لے گا ایک مکان ہبہ کیا یا بطور صدقہ دیا۔ اس شرط پر کہ موہوب لے مکان کا کچھ حصہ اسے واپس کر دے گا یا مکان سے کچھ حصہ بطور معاوضہ واہب کو دے گا تو ہبہ جائز ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔ کیونکہ یہ شرائط عقد ہبہ کے مقتضی کے خلاف ہیں۔ لہذا ان شرائط کو باطل و فاسد قرار دیا جائے گا اور یہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوا کرتا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کرنے کو جائز قرار دیا اور عمری کرنے والے کی شرط کو باطل شمار فرمایا (عمری کی تفصیل آئندہ سطور میں بیان کی جائے گی) بخلاف بیع کے کہ وہ شرط فاسد سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مع شرط سے ممانعت فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ شرط فاسد معنوی طور پر بلکہ یعنی سود کے مترادف ہے لیکن اس کا اثر عقود معاوضات میں ہوتا ہے ان معاملات اور عقود میں نہیں ہوتا جو تبرع اور احسان سے تعلق رکھتے ہیں۔

مسئلہ :- امام محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا جس شخص کے دوسرے پر ہزار درہم بطور قرض ہوں اور قرض خواہ نے کہا جب کل کا دن آئے گا تو یہ ہزار تیرے لیے ہوں گے یا تو ان سے بری ہے یا

قرض خواہ نے یوں کہا کہ جب تو مجھے نصف رقم ادا کر دے تو باقی نصف تیرے لیے ہوگی۔ یا تو باقی نصف سے بُری ہے۔ تو یہ تملیک یا براءۃ باطل ہوگی (اور ہر ار درہم بطور قرض بحالہ موجود رہیں گے) کیونکہ بُری کرنا ایک لحاظ سے تملیک ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے استقاط ہوتا ہے (یعنی ابراؤ میں دوسرے کو مالک بنا دیا جاتا ہے کہ جو کچھ تیرے ذمہ تھا اب اس کا تو مالک ہے یا واجب فی الذمہ حق کو ساقط کر دیا جاتا ہے) اور جس پر قرض ہوتا ہے اسے قرض کا ہیبت کرنا قرض سے بُری کرنا ہے۔ ابراؤ کا من وجہ تملیک ہونا اور من وجہ استقاط ہونا اس بناء پر ہوتا ہے کہ قرض ایک وجہ سے مال ہوتا ہے تو اس ہیبت سے اس کا ہیبت تملیک ہوگا اور وہ قرض ایک ہیبت سے وصف ہوتا ہے اس لحاظ سے اس کا ہیبت استقاط ہے۔ انہیں دو حیثیتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم نے کہا کہ وہ رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہے (اور یہ تملیک کی علامت ہے) اور وہ قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوتا (یہ علامت استقاط ہے۔ یعنی رد کی صورت میں اگر قرض کہے کہ میں ابراؤ قبول نہیں کرتا تو قرض خواہ کا کہنا رد ہو جائے گا اور یہ علامت تملیک ہے اور استقاط کی صورت میں جب قرض خواہ نے اپنا حق ساقط کیا تو ساقط ہو جائے گا اور قرض کے قبول کرنے پر استقاط موقوف نہ ہوگا۔)

شرط کے ساتھ معلق کرنا صرف ایسی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے

جو محض استقاط کے قبیل سے ہوں کہ جن کے ساتھ قسم کھائی جاتی ہو جیسے طلاق و عتاق (کہ ان میں تملیک کے معنی نہیں پائے جاتے) لہذا تعلیق بالشرط ان چیزوں سے آگے متقدمی نہ ہوگی (یعنی تن میں مذکور مسئلہ میں ابراہیم درست نہیں کیونکہ وہ معلق بالشرط ہے کہ کل کلان آگے گا تو یہ رقم تیرے لیے ہوگی یا تو اس سے بری ہے۔ کیونکہ یہ ابراہیم و جہ تملیک ہے اور من و جہ استقاط ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ اصول ہے کہ شرط کی وہ اشیا معلق ہو سکتی ہیں جن میں صرف استقاط کے معنی پائے جاتے ہوں۔ جیسے طلاق یا عتاق کے ذریعے قسم کھائی جائے۔ مثلاً ایک شخص اپنی زوجہ یا غلام سے کہے کہ اگر فلاں کام ہو گیا تو تجھے طلاق ہے یا تو آزاد ہے تو یہ تعلیق بالشرط صحیح ہے کیونکہ ان صورتوں میں تملیک کا کوئی شاہ نہیں بلکہ استقاط محض ہے۔ مگر تن میں مذکور صورت میں چونکہ من و جہ تملیک موجود ہے لہذا شرط لغو ہوگی اور فرض بحالہ باقی رہے گا)

مسئلہ ۳۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اور عمریؒ جانزہ ہے اس طرح کہ وہ عمریؒ کردہ زمین یا جائیداد اس شخص کے لیے ہو جائے جس کے لیے عمریؒ کیا گیا ہے۔ یعنی اس کی زندگی میں اس کے لیے ہوگی اور اس کی وفات کے بعد اس کے ورثاء کے لیے ہوگی اس حدیث کی بناء پر جس کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمریؒ کو جائزہ اور شرط کو باطل قرار دیا۔

عمریؒ کا معنی یہ ہے کہ ایک شخص اپنا مکان مدت العمر کے لیے

معمولہ کو دے دے۔ اس شرط پر کہ جب معمولہ وفات پا جائے تو یہ مکان عمری کرنے والے کی طرف واپس آجائے۔ پس تملیک درست ہوگی اور شرط باطل ہوگی اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا (عمری بھی چونکہ مہیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہذا شرط لغو ہوگی اور عمری کردہ مکان معمولہ کی وفات کے بعد وراثت کا ہوگا)

مسئلہ :- امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک رقبی باطل ہے (ایک شخص دوسرے سے کہے کہ اری نکتہ رقبی کہ میرا دار تیرے لیے رقبی ہے) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقبی جائز ہے۔ کیونکہ نکتہ یعنی تیرے واسطے کہنے سے تملیک حاصل ہوگئی۔ اور رقبی کی شرط، عمری کی شرط کی طرح فاسد ہوگی (رقبہ کے معنی انتظار کرنا۔ اسے رقبہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ ایک شخص کو دوسرے کی موت کا انتظار رہتا ہے۔ تو طرفین کے نزدیک وہ رقبی باطل ہے جس میں کہا جائے کہ اگر تو مجھ سے پہلے مر گیا تو مکان میرا اور میرے بعد میرے وراثت کا ہوگا اور اگر میں پہلے مرا تو یہ مکان تیرا اور تیرے وراثت کا ہوگا لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ یہ تملیک ہے لہذا جائز ہوگا)

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کو جائز قرار دیا اور رقبی کو رد فرمادیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک رقبی کے معنی یہ ہیں کہ

اگر میں تجھ سے پہلے مرا تو یہ چیز تیرے لیے ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے
مرا تو یہ چیز میرے لیے ہے۔ اور رُقبیٰ ہر اقبیت سے مشتق ہے گویا
کہ ہر ایک کو دوسرے کی موت کا انتظار ہوتا ہے۔ اور درحقیقت اس
صورت میں تملیک کو ایسی چیز کے ساتھ معلق کرنا ہے جو محلِ خطر میں
ہے (شاید مکان کا مالک پہلے وفات پائے یا نہ پائے) لہذا یہ
تعلیق باطل ہوگی۔

جب طرفین کے نزدیک رُقبیٰ صحیح نہ رہا۔ تو وہ مکان جو بطور رُقبیٰ
دیا تھا وہ اس کے پاس عاریت ہوگا۔ کیونکہ رُقبیٰ دنیا مطلقاً اس سے
نفع حاصل کرنے کی اجازت کو بھی متضمن ہے (لہذا طرفین اس صورت
کو عیب کی بجائے عاریت پر محمول فرماتے ہیں)۔

فصل فی الصدقۃ

(صدقہ کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہر کسی طرح صدقہ بھی قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا (یعنی صدقہ پر ملکیت قبضہ ہی سے ثابت ہوتی ہے) کیونکہ ہر کسی طرح صدقہ بھی تبرع اور احسان کا معاملہ ہے۔ تو جو مشترک چیز قابل تقسیم ہو اس کا صدقہ جائز نہ ہوگا اس کی دلیل ہم ہمہ کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔ (مشترک چیز کے صدقے میں یہ صورت پیش آتی ہے کہ صدقہ دینے والے نے صدقہ کا ارادہ کیا تھا تقسیم کا التزام نہیں کیا تھا اگر مشترک چیز سے صدقہ دیا جائے تو صدقہ لینے والا اس چیز میں دوسرے کا شریک ہو جاتا ہے اور شریک جب تقسیم کا مطالبہ کرے تو تقسیم لازم ہوگی پس اس پر ایسی چیز لازم آئی جس کا اس نے التزام نہیں کیا۔ لہذا مشترک صدقہ باطل ہے۔ کفایہ)

صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ صدقہ کا مقصد و اجر و ثواب

پس اور وہ حاصل ہو چکا ہے۔ اسی طرح اگر کسی غنی شخص کو صدقہ دیا تو استحسان کے پیش نظر اس سے رجوع نہیں کر سکتا (قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اسے رجوع کا حق حاصل ہو کیونکہ صدقہ مالدار شخص کے حق میں ہیہ ہے) کیونکہ کبھی مالدار کو صدقہ دینے کا مقصد بھی ثواب ہوتا ہے اور وہ حاصل ہو گیا لہذا رجوع نہیں کر سکتا (شاید مالدار شخص مسافر ہو تو اسے صدقہ دینے میں یقیناً ثواب ہے) اسی طرح اگر وہ فقیر کو کوئی چیز عیبہ کرے تو اسے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ فقیر کو عیبہ کرنے کا مقصد ثواب کے سوا اور کیا ہے۔ اور ثواب تو حاصل ہو گیا۔

مسئلہ۔ امام تدورمی نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے نذرمانی کہ وہ اپنا مال صدقہ کر دے گا۔ تو اس جنس کا مال صدقہ کرنا ضروری ہوگا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور جس شخص نے نذرمانی کہ وہ اپنی تمام ملک صدقہ کر دے گا تو اس پر سارے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ یہ بھی روایت کیا گیا ہے۔ اور دوسری اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں۔ اور ہم نے مسائل قضایں دونوں صورتوں میں فرق نہ دونوں روایتوں کی وجہ بیان کر دی ہے۔

(جہاں یہ مسئلہ بیان کیا۔ کہ میرا مال مساکین پر صدقہ ہے تو تمام مال دینے کے بعد وہ ضروریات زندگی کی کفالت کیسے کرے گا۔ اگر قرض حاصل کرنے کی کوشش کرے تو شاید حاصل نہ کر سکے۔

یا اگر قرض مل جائے تو شاید ادائیگی پر قادر نہ ہو سکے۔ تو اسے ان حالات میں کیا کرنا چاہیے اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں، ایسی صورت میں نذر ماننے والے سے کہا جائے گا کہ تو اس قدر مال اپنے پاس روکنے لے کہ جس سے تو اپنے اور اپنے اہل و عیال کے مصارف کی کفالت کر سکے حتیٰ کہ تو کچھ مال کما لے جب کچھ مال کما لے تو وہ اس قدر مال صدقہ کرے جس قدر اس نے اپنے اور اپنے اہل و عیال کے اخراجات کے لیے روک لیا تھا۔ یہی مسئلہ ہم پہلے بھی کتاب القضاء کے باب القضاء بالمواذیت میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

فهرس موضوعات

كتاب الإقرار والصلح والمضاربة والوكالة العامة والخاصة

٣	كتاب الإقرار
٢٢	فصل
٢٨	باب الاستثناء وما في معناه
٥٣	باب إقرار المريض
٧٣	فصل
٤٣	كتاب الصلح
٨٥	فصل
٩٤	باب التبرع بالصلح والتوكيل به
١٠١	باب الصلح في الدين
١١٢	فصل في الدين المشترك
١٢٢	فصل في التنازع
١٣٠	كتاب المضاربة

١٥٣	باب المضارب يضارب
١٦٣	فصل
١٧٧	فصل في العزل والقسمه
١٨٣	فصل فيما يفعله المضارب
١٨٧	فصل آخر
١٩٨	كتاب الوديعه
٢٢٤	كتاب العارية
٢٣٩	كتاب الهبة
٢٦٩	باب ما يصح رجوعه وما لا يصح
٢٨١	فصل